وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰی بَیْنَهُمْ

شوریٰ کی شرعی حیثیت

تالیف

حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری

شیخ الہند اکیڈمی دار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حضرت مولانا ریاست علی ظفر بجنوری قدس سرہٗ

ایک نظر میں

مرتبہ: **مولانا محمد مرتضیٰ اسعدی** (ناظم شعبۂ اوقاف دارالعلوم دیوبند)

نام : ریاست علی

والد کا نام : منشی فراست علی

وطن : قصبہ حبیب والا، ضلع بجنور، یوپی

ولادت : ۹؍مارچ ۱۹۴۰ء مطابق ۲۸؍محرم ۱۳۵۹ھ شنبہ بمقام محلّہ حکیم سرائے، علی گڑھ

ابتدائی تعلیم : حبیب والا میں ہی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ ۱۹۵۴ء میں حبیب والا کے پرائمری اسکول سے درجہ چہارم پاس کیا۔

دارالعلوم میں آمد : ۱۹۵۴ء مطابق ۱۳۷۳ھ بعمرہ چودہ سال

فراغت : ۱۹۵۸ء مطابق ۱۳۷۸ھ

ممتاز اساتذۂ کرام : حضرت مولانا فخرالدین صاحب مرادآبادیؒ، علامہ محمد ابراہیم بلیاویؒ، حضرت مولانا سیّد فخرالحسن صاحب امروہیؒ، مولانا بشیر احمد خاں صاحب بلندشہریؒ، حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیبؒ، حضرت مولانا ظہور احمد صاحبؒ، حضرت مولانا سیّد حسن صاحب دیوبند قدس سرہم وغیرہ

دارالعلوم میں تقرر : ۱۹۷۱ء مطابق ۱۳۹۱ھ میں درجۂ ابتدائی میں تقرر ہوا۔ ۱۹۷۶ء مطابق ۱۳۹۶ھ میں وسطیٰ ب میں ترقی ملی، ۱۹۸۲ء مطابق ۱۴۰۲ھ میں وسطیٰ الف میں ترقی پائی، ۱۹۸۳ء مطابق ۱۴۰۳ھ میں درجہ علیا میں ترقی دی گئی۔

مناصب : منیجر الجمعیۃ پریس دہلی، ماہنامہ ’دارالعلوم‘ دیوبند کی ادارت، نائب ناظم مجلس تعلیمی پھر ناظم مجلس تعلیمی، ڈائریکٹر شیخ الہند اکیڈمی، نیابتِ اہتمام، رکن مجلس عاملہ جمعیۃ علماء ہند، نائب صدر جمعیۃ علماء ہند

تصانیف و تالیفات : ایضاح البخاری، شوریٰ کی شرعی حیثیت، نغمۂ سحر (مجموعۂ کلام)

وفات : ۲۰؍مئی ۲۰۱۷ء مطابق ۲۳؍شعبان ۱۴۳۸ھ شنبہ

تدفین : قبرستان قاسمی میں تدفین عمل میں آئی

پسماندگان : تین صاحبزادگان (۱) مولانا محمد سفیان قاسمی (۲) مولانا محمد عدنان قاسمی (۳) مولانا محمد سعدان قاسمی

□□

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰی بَیْنَهُمْ

شوریٰ کی شرعی حیثیت

جس میں شوریٰ کی شرعی حیثیت کے علاوہ سلاطین اور دیگر امراء کے ساتھ شوریٰ کی نسبت کثرتِ رائے کے ذریعہ فیصلے، مدارسِ عربیہ کے نظامِ کار، اِن کے دستورِ اساسی، رجسٹریشن اور وقف کے موضوع نیز دیگر ضمنی مسائل پر معتبر حوالوں کے ساتھ مدلّل اور سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

از حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری

نام کتاب ——— شورىٰ کی شرعی حیثیت
مؤلف ——— مولانا ریاست علی بجنوری استاذ حدیث و
ناظم تعلیمات دار العلوم دیوبند
صفحات ——— چار سو آٹھ
سنِ اشاعت ——— مارچ ۱۹۸۸ء
تعداد اشاعت ——— گیارہ سو

باسمہ تعالیٰ

حضرت مولانا ریاست علی بجنوریؒ

اوران کی کتاب 'شوریٰ کی شرعی حیثیت' کا ایک جائزہ

محمد اللہ خلیلی قاسمی

حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری رحمۃ اللہ علیہ ایک جید عالم دین، نکتہ رس محدث، باصلاحیت استاذ، بے مثال ادیب وشاعراور گوناگوں خوبیوں کے مالک تھے۔تقوی ودیانت داری، رأفت ورحمت، ذکاوت وذہانت، اصابت رائے ومعاملہ فہمی، مہمان نوازی وغریب پروری اورحسن اخلاق و تواضع آپ کی نمایاں خصوصیات تھیں۔آپ کے انتقال سے دارالعلوم کی علمی وفکری تاریخ کا ایک باب بند ہوگیا۔

حضرت مولانا کی تدریسی زندگی پینتالیس برسوں پر محیط ہے۔آپ نے ہزاروں طالبان علوم اسلامیہ کوعلوم نبوت کی روشنی سے منور کیا۔آپ کا درس بہت مربوط، عام فہم، سبک رفتاراور مقبول ہوتا تھا۔تدریس کے ساتھ ساتھ ماہنامہ دارالعلوم کی ادارت کی ذمہ داری بھی انجام دی اور شیخ الہند اکیڈمی کے ڈائریکٹر بھی مقرر کیے گئے۔۱۹۸۵ء میں آپ کو مجلس شوریٰ نے مجلس تعلیمی کا ناظم (ناظم تعلیمات) مقرر کیا، اس منصب پر آپ پانچ سال تک فائز رہے۔ دارالعلوم میں آپ کا دورِنظامت بہت مثالی تھا۔نازک حالات میں دارالعلوم کے تعلیمی نظام کوسنبھالا دینا اوراسے ترقی کی بلندیوں پر پہنچانا آپ کا تاریخی کارنامہ ہے۔حضرت مہتمم صاحب وغیرہ ذمہ داران کی غیر موجودگی میں اکثر آپ کوقائم مقامی یا نیابت اہتمام کے فرائض انجام دینے پڑتے۔مجلس شوریٰ نے آپ کومستقل طور پر نائب مہتمم کے عہدہ کی پیشکش کی لیکن انھوں نے معذرت ظاہر کی۔گزشتہ چالیس سالوں کے دوران انھوں نے دارالعلوم کی انتظامیہ کواپنے صائب مشوروں اور بروقت رہ نمائی سے بڑی طاقت بخشی۔اسی لیے بجاطور پر کہاجاسکتا ہے کہ آپ جدید دارالعلوم کے معماروں میں تھے۔

حضرت مولانا ریاست علی بجنوریؒ کی تصنیفی یادگاریں

تدریسی وانتظامی ذمہ داریوں کے ساتھ آپ نے اہم علمی وتصنیفی سرمایہ بھی چھوڑا۔ایضاح البخاری آپ کے اعلی علمی وادبی ذوق کا شاہ کار ہےاور اردو کی شروح بخاری میں ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔آپ نے اصول فقہ کے موضوع پرحضرت مولانا نعمت اللہ اعظمی کے ساتھ مشترکہ طور پر 'تسہیل الاصول' لکھی جو دارالعلوم میں سال چہارم میں داخل درس ہے۔اسی طرح 'مقدمہ تفہیم القرآن کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ' مکتبہ دارالعلوم سے شائع ہوچکی ہے۔

اخیر زمانے میں حضرت مولانا علامہ محمد اعلی التھانوی کی مشہور آفاق کتاب 'کشاف اصطلاحات الفنون' پرمولانا عارف جمیل صاحب مبارک پوری کے ساتھ تحقیقی کام بھی کیا جو پایۂ تکمیل کو پہنچ چکا ہے۔اسی طرح ہونہار شاگردوں کی مدد سے خلاصۃ التفاسیر (مؤلفہ مولانا فتح محمد تائب لکھنوی، متوفی ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء) کی تدوین وتحقیق کا کام انجام دیا۔یہ دونوں اہم کتابیں عنقریب منظرعام پرآنے والی ہیں۔

آپ علم وعمل میں بلند مقام پر فائز ہونے کے ساتھ ساتھ شعروادب میں اعلیٰ ذوق کے حامل تھے جس کا زندہ ثبوت دارالعلوم دیوبند کا شہرۂ آفاق 'ترانہ' ہے جوایک لازوال ادبی شہہ پارہ کی حیثیت رکھتا ہے۔شاعری میں ظفر تخلص فرماتے تھے۔آپ کا مجموعۂ کلام 'نغمۂ سحر' کے نام سے شائع ہوچکا ہے۔ آپ کا کلام ضخامت اور قامت میں کہتر ہونے کے باوجود قدروقیمت کے اعتبار سے بہت 'بہتر' ہے۔کوثر وتسنیم سے دھلی ہوئی زبان اور سلیس ورواں کلام کا یہ مختصر مجموعہ بھی آپ کومستند شعراء کی صف میں شمار کرانے کے لیے کافی ہے۔اسی طرح مولانا محمد عثمان کاشف الہاشمی کا شعری مجموعہ بھی آپ کی کاوشوں سے منظرِعام پرآیا۔

’شوریٰ کی شرعی حیثیت‘ شاندار تحقیقی کارنامہ

’شوریٰ کی شرعی حیثیت‘ حضرت مولانا کی نہایت اہم تصنیف ہے جو اپنے موضوع پر ایسی اچھوتی، بسیط اور مدلل کتاب ہے جس سے کتاب خانے خالی ہیں۔ یہ کتاب اولاً ۱۴۰۸ھ مطابق ۱۹۸۷ء میں حضرات اکابر (حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ، حضرت مولانا مرغوب الرحمٰن صاحب بجنوری سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا معراج الحق صاحب سابق صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا نصیر احمد خان بلندشہری سابق شیخ الحدیث وصدر المدرسین دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا قاضی اطہر مبارک پوری رحمہم اللہ) کی تقریظات وتصدیقات کے ساتھ شائع ہوئی اور اب بھی مکتبہ دارالعلوم سے شائع ہورہی ہے۔ اس وقت میرے سامنے محرم الحرام ۱۴۳۵ھ مطابق نومبر ۲۰۱۳ء کا ایڈیشن موجود ہے جو چار سو آٹھ (صفحات) پر مشتمل ہے۔

حضرت مولانا کی یہ کتاب مدارس عربیہ کے نظام کار، ان کے دستور اساسی، رجسٹریشن، وقف اور دیگر تمام امور ومعاملات میں شوریٰ کی شرعی حیثیت کی تفصیلات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب میں مدارس اسلامیہ کی مجالسِ شوریٰ، اہتمام، مالیت اور جائیداد وغیرہ کے بارے میں شرعی احکام مفصل اور محقق طور پر بیان کیے گئے ہیں۔

دارالعلوم دیوبند میں ۱۹۸۰ء کے بعد مہتمم اور مجلس شوریٰ کے درمیان شدید اختلاف پیدا ہوا، جس کی وجہ سے بعض حلقوں کی طرف سے ایک نیا مسئلہ بڑی شدت کے ساتھ اٹھایا گیا کہ ان مدارس کی مجلس شوریٰ اور ان کے مہتمم کی باہمی حیثیت کیا ہے؟ نیز مدرسہ کے مہتمم اور مدرسہ کی مجلسِ شوریٰ کے درمیان کس نوع کا تعلق ہے، ان میں سے کون حاکم ہے اور کون محکوم، بعض جگہ تو شوریٰ نے مہتمم کو اتنا پابند کردیا ہے کہ وہ کوئی کام شوریٰ سے پوچھے بغیر نہیں کرسکتا، اور نہ شوریٰ اس کے لیے کوئی ضابطہ بناتی ہے کہ جس کے تحت مہتمم کام کرلیا کرے۔ چھوٹی چھوٹی چیزوں میں سخت دشواری پیش آتی ہے۔ بعض جگہ مہتمم نے شوریٰ کو بالکل ہی بے حیثیت کردیا ہے اور خودمختاری کا پورا پورا اعلان کردیا ہے کہ کسی کام میں شوریٰ سے پوچھنے اور معلوم کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ شوریٰ ہی بیکار اور کالعدم ہے۔ دارالعلوم کے اختلاف کے پس منظر میں حضرت مولانا مسیح اللہ خان جلال آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک رسالہ ’رسالہ اہتمام وشوریٰ‘ لکھا جس میں مہتمم کو اصل اور شوریٰ کو تابع قرار دیا گیا اور دارالعلوم کے دستور اساسی کو غیر شرعی بتایا گیا۔

چناں چہ دارالعلوم دیوبند نے صورتِ حال کی نزاکت پیش نظر اس موضوع کی تحقیق وتنقیح کے لیے حضرت مولانا کا انتخاب کیا۔ حضرت مولانا نے نہایت تحقیق وتلاش سے ان مسائل پر کتاب وسنت، فقہ وفتاویٰ اور علمائے کرام آراء واقوال کے قدیم وجدید مآخذ کو کھنگال کر نہایت سنجیدہ اور باوقار کتاب مرتب کی۔ مولانا نے موضوع کے متعلق تمام گوشوں کو فقہی عبارات سے مدلل کیا اور ہر جگہ ایسی دل نشیں گفتگو کی ہے کہ مسئلہ پر شرح صدر ہوجاتا ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے محسوس ہوتا ہے کہ حضرت مؤلف کو مضامین کی ترتیب اور بسط دلائل میں خصوصی درک حاصل تھا۔ پوری کتاب اتنی متانت اور سنجیدگی سے لکھی گئی ہے کہ کہیں مجادلانہ یا ادعائی حتی کہ مجیبانہ انداز بھی نہیں اپنایا گیا، بلکہ زیر بحث مسئلہ کا صرف معروضی جائزہ لیا گیا۔

اس کتاب میں اولاً مدارس عربیہ کے نظام کار کی تشریح کی گئی ہے اور اکابر کے ارشادات کی روشنی میں یہ واضح کیا گیا ہے مدارس عربیہ کے عہدہ داروں میں کس منصب کی کیا شرعی حیثیت ہے۔ پھر شوریٰ کا شرعی مقام واضح کیا گیا ہے۔ شوری کا مسئلہ چوں کہ اس تحریر کا بنیادی نقطۂ بحث تھا اس لیے اس موضوع کے تمام پہلوؤں کا مبسوط جائزہ لیا گیا ہے اور بتلایا گیا ہے کہ عہد رسالت اور خلافت راشدہ میں شوری کا طرز عمل اور دائرۂ کار کیا تھا۔ پھر قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی میں شوری کے لیے پائی جانے والی حقیقتوں کو پیش کیا گیا ہے اور یہ بات پوری طرح واضح اور ثابت کردی گئی ہے کہ مدارسِ عربیہ میں شوریٰ کی بالادستی شبہ سے بالاتر ہے۔ ان خالص علمی اور تحقیقی مضامین کے درمیان، شوری کی بالادستی کا انکار کرنے والے نقطۂ نظر کے دلائل کا بھی پوری سنجیدگی سے جائزہ لیا گیا ہے۔ جس سے غلط فہمیوں کے ازالہ میں پوری مدد ملتی ہے۔ اسی کے ساتھ مدارس کے دستور اساسی اور سوسائٹی ایکٹ کے تحت رجسٹریشن کے مسئلہ کو بھی منقح کیا گیا ہے۔ رجسٹریشن پر کیے جانے والے اعتراضات جائزہ لیا گیا ہے۔

اسی سلسلہ کا دوسرا اہم مسئلہ یہ تھا کہ یہ مدارس فقہائے کرام کی اصطلاح کے مطابق وقف ہیں یا وقف نہیں ہیں۔ حضرت مولانا نے اس کتاب میں مسئلۂ وقف کو خوب وضاحت سے بیان کیا ہے کہ کن شرائط کے ساتھ وقف صحیح ہوتا ہے؛ مدرسہ کی ہر چیز کو نہ وقف کہا جاسکتا ہے اور نہ ہر چیز کے وقف ہونے سے انکار کیا جاسکتا ہے۔ جو جائداد وغیرہ فقہی ضابطہ کے تحت وقف ہے اس پر وقف کے احکام لاگو ہوں گے کہ بیع وغیرہ کے ذریعہ اس کی ملکیت کسی کو منتقل نہیں کی جاسکتی اور ان کی حفاظت پوری طرح واجب ہوگی۔ لیکن جو اشیاء فقہی قاعدہ کے تحت وقف نہیں، بلکہ ملکِ مدرسہ میں داخل ہیں، ان پر وقف کے احکام نافذ نہیں ہوں گے، البتہ مدرسہ کی ضروریات ان سے پوری کی جائیں گی۔ مہتمم یا شوریٰ ایسی کسی چیز کو اپنی ذاتی ملک قرار دینے کا مجاز نہیں۔ اس کتاب سے آپ کی فقیہانہ شان نمایاں ہوتی ہے جو عمومی طور پر لوگوں کو پر آشکارا نہیں تھی۔

اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ حضرت مولانا نے اس کتاب کو لکھنے کے بعد حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا معراج الحق صاحب دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ بالاستیعاب پڑھ کر سنائی اور ان حضرات اکابر کے مشوروں کے مطابق اس میں حک وفک کیا۔ اس کے بعد اس کتاب کی نقول کو متعدد اہل علم (حضرت مولانا منظور احمد نعمانی وحضرت مولانا قاضی زین العابدین میرٹھی رحمہما اللہ تعالیٰ اراکین مجلس شوریٰ دار العلوم دیوبند) اور اساتذۂ دار العلوم (حضرت مولانا نعمت اللہ اعظمی، حضرت مولانا مفتی سعید احمد پالن پوری اور حضرت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی قاسمی مدظلہم العالی) کو پیش کی جس کو ان حضرات نے ملاحظہ فرما کر اپنے نوٹس لکھے۔ اس کے بعد مجلسِ مناقشہ منعقد کی گئی اور تبادلۂ خیالات کے بعد اصلاحات کی گئیں۔ حضرت مولانا محمد عثمان کاشف الہاشمی اور حضرت مولانا حکیم عزیز الرحمٰن اعظمی رحمہما اللہ کو بھی اس کتاب کی کاپی پیش کی گئی اور انھوں نے بھی اس پر مکمل اعتماد کا اظہار فرمایا۔ حضرت مولانا ریاست علی بجنوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں ان تمام حضرات کا ذکر کیا ہے جن سے انھوں نے اس کتاب کی ترتیب کے دوران استفادہ، تبادلۂ خیالات یا اور کسی طرح کی مدد لی، حتیٰ کہ انھوں نے خوردوں کے تعاون کا بھی بہت فراخ دلی کے ساتھ کا اظہار کیا ہے جو آپ کے اعلیٰ اخلاق کی واضح دلیل ہے۔

اس کتاب کی تیاری میں حضرت نے جہاں تفسیر وحدیث اور فقہ اسلامی کے امہات کتب سے استفادہ کیا ہے وہیں کچھ معاصر اور ماضی قریب کے اہل علم کتابوں سے بھی استفادہ کیا ہے جیسے حضرت مولانا عبید اللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کی 'التمہید لائمۃ التجدید' اور 'مواقف المسترشدین'، شیخ عبد الوہاب خلاف کی 'اصول الفقہ'، شیخ محمد خضری بک کی 'اصول الفقہ' اور 'تاریخ التشریع الاسلامی'، شیخ ابوزہرہ مصری کی 'اصول الفقہ' اور 'تاریخ المذاہب الاسلامیۃ' اور قدیم مآخذ میں 'الأحکام السلطانیۃ' (مؤلفہ شیخ ابوالحسن علی بن حبیب البصری الماوردی متوفی ۴۵۰ھ)، 'الأحکام السلطانیۃ' (مؤلفہ قاضی ابویعلی الفراء، متوفی ۴۵۸ھ)، 'الموافقات' اور 'الاعتصام' (شیخ ابواسحاق الشاطبی الغرناطی المتوفی ۷۹۰ھ)، 'جامع الرموز' (مؤلفہ شیخ شمس الدین محمد خراسانی قہستانی متوفی ۹۶۹ھ)، 'کشف الاسرار' (مؤلفہ علامہ عبدالعزیز بخاری متوفی ۷۳۰ھ) وغیرہ۔ مراجع کی فہرست میں ۹۵ (پنچانوے) کتابوں کا ذکر موجود ہے۔

شوریٰ کے نظام کی اہمیت اور اس کی عصری معنویت

خیر القرون میں منصب خلافت سے لے کر ماتحت امارتوں تک مناصب کی تقسیم، امور کی تنفیذ وتعمیل کا معاملہ وامرھم شوریٰ بینھم کی اساس پر قائم رہا۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ بنیاد کمزور ہوتی چلی گئی اور اسلامی حکومت میں شورائیت اور اہلیت کی جگہ وراثت کا عمل جاری ہوگیا۔ خیار امت اور علمائے کرام نے روز اول ہی سے اس غلطی کا ادراک کرلیا تھا، انھوں نے اس کی اصلاح کی کوششیں بھی کیں، لیکن اسلامی حکومتیں وراثت کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکیں۔ بہرحال علمائے کرام سلاطین کے خلاف کام کرنے کے بجائے شورائیت کے واجبِ کفایہ کو اپنے علم وحکمت کے دبستانوں میں لاگو کیا اور شوریٰ کی بالادستی وسرپرستی کا عمل جاری کیا۔ حضرات علمائے کرام نے شوریٰ کی زیر سرکردگی میں علوم وفنون کی جو گراں قدر خدمات انجام دی ہیں وہ اسلامی کتب خانہ کی صورت میں موجود ہیں۔ جہاں جہاں اسلامی حکومتیں قائم رہیں علمائے کرام اپنی پسندیدہ روش پر قائم رہے، انھوں نے سلاطین سے کوئی سروکار نہیں رکھا اور شوریٰ کے ذریعہ

کتاب وسنت کی طرف مراجعت کر کے غیر منصوص مسائل کے شرعی احکام کو مدون کرتے گئے اور علوم اسلامیہ کا ایک قابل قدر ذخیرہ جمع کر دیا۔

ہندوستان میں مسلم حکومت کی تحلیل کے بعد جب مدارس اور دینی مراکز سے اقتدار اسلامی کی سرپرستی ختم ہوگئی تو انھوں نے ملت اسلامیہ کی بقاو تحفظ کی خاطر مدارس اسلامیہ کا نظام مرتب کیا۔ اکابرین نے اس نظام کو شوریٰ کی بنیادوں پر استوار کیا۔ یہ دیدہ ور اور ژرف نگاہ اکابر اسلامی تعلیمات، اس کے مزاج و مذاق اور مقاصد شریعت کے سلسلہ میں خداداد بصیرت اور زہد وتقوی کی صفات سے مزین تھے۔ انھوں نے اس نظام میں شوریٰ کو وہی مقام دیا جس کی وہ مستحق تھی۔

یہی وجہ ہے کہ دارالعلوم کی تاریخ میں ایسا بھی نازک موقع آیا جب سرپرستِ دارالعلوم (حکیم الامت حضرت مولانا اشرف تھانوی رحمۃ اللہ علیہ) اور مجلسِ شوریٰ کے درمیان اس طرح کا مسئلہ پیش آیا اور دیانت وامانت کے اس عہد زریں میں اکابر نے عملی طور پر اس قضیہ کو اس طرح حل کر دیا کہ سرپرست نے شوریٰ کے سامنے اپنا استعفا پیش کر دیا جو شوریٰ کی بالادستی کے اعتراف کے ساتھ اختلاف کو ختم کرنے کا ایک نہایت کامیاب اور قابل تقلید حل تھا۔ کاش کہ اسی اعلیٰ نمونہ کی دیگر مواقع پر بھی پیروی کی گئی ہوتی تو دارالعلوم بہت بڑی آزمائش سے بچ گیا ہوتا، لیکن ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وهو الحكيم الخبير۔

دارالعلوم دیوبند کی تاریخ کے طالب علم کو صاف طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دارالعلوم کی نمایاں خصوصیات میں دو چیزیں نہایت اہم ہیں؛ ایک دارالعلوم کا عوامی چندہ کا نظام قائم کرنا، اس کو مستحکم اور منظم کرنا، دوسرے مدرسہ کو مجلس شوریٰ کے تحت قائم کرنا۔ حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے اصول ہشتگانہ میں بھی یہ دونوں خصوصیات بہت نمایاں طور پر نظر آتی ہیں۔ یہ دونوں عناصر دراصل تحریک مدارس کی روح ہیں اور ان بنیادوں میں کمزوری سے یہ نظام کمزوری اور لاقانونیت کی نذر ہو جائے گا۔ ان خصوصیات سے بانیان دارالعلوم کی دور بینی و ژرف نگاہی کا بھی انکشاف ہوتا ہے کہ دنیا میں جمہوری دور کی آمد کی آہٹ انھوں نے کتنی پہلے محسوس کر لی تھی اور جمہوری بنیادوں پر اسلامی اداروں کو قائم کر کے دنیا کے سامنے بہترین نمونہ بھی پیش کر دیا تھا۔

شوریٰ کا یہ نظام ہندوستان جیسے ملک میں مسلمانوں کے لیے کسی نعمتِ عظمیٰ سے کم نہیں۔ یہ کتاب اہل مدارس کے لیے بہت کام کی ہے، اگر ارکانِ شوریٰ اور نظماء و مہتممین حضرات شرعی حدود میں رہ کر مدارس کے نظم ونسق کو چلائیں تو ان کے مابین ناگوار واقعات نہیں پیش آئیں گے۔ آج کے پرفتن اور ہوائے نفسانی کے غلبہ کے دور میں اداروں اور جماعتوں کو شخص واحد کی امارت وقیادت میں دینے اور بڑی بڑی جماعتوں اور عظیم الشان اداروں میں عملی طور پر وراثت کی روایت پڑنے کی صورت میں بااختیار اور ہیئت حاکمہ کی حیثیت رکھنے والی مجلس شوریٰ قیام اور اس کے ذریعہ طے شدہ ہدایات پر عمل بہت سے فتنوں اور مکروہات سے حفاظت کی ضمانت ہے۔

اگرچہ یہ کتاب ایک وقتی ضرورت اور عارضی حالات کے پس منظر میں لکھی گئی، لیکن اس کے مضامین مین بڑی آفاقیت اور وسعت ہے۔ یہ موضوع اس وقت جتنا اہم اور ضروری تھا، آج اس کی ضرورت واہمیت دو چند ہوگئی ہے؛ کیوں کہ ایک طرف مدارس کو خارجی فتنوں کا سامنا ہے اور دوسری طرف بہت سی داخلی کمزوریاں اس نظام میں در آئی ہیں:

فرد را ربط جماعت رحمت است — جوہر او را کمال از ملت است
ناتوانی با جماعت یار باش — رونقِ ہنگامۂ احرار باش
حرز جان کن گفتۂ خیر البشر — ہست شیطان از جماعت دور تر
فرد و قوم آئینۂ یک دیگر ند — سلک و گوہر کہکشان و اخترند
فرد می گیرد ز ملت احترام — ملت از افراد می یابد نظام

(رموز بے خودی، علامہ اقبالؒ)

☆☆☆

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱۶	الاحکام السلطانیہ کے پہلے باب کا خلاصہ	۸۴
۱۷	تمام امراء پر نگرانی قائم کرنے کی صراحت	۹۶
۱۸	خلاصۂ بحث	۹۸
۱۹	اسلام میں شوریٰ کا مقام	۱۰۲
۲۰	شوریٰ کے لغوی معنیٰ	۱۰۳
۲۱	مشورہ کی اہمیت عقل انسانی کی نظر میں	۱۰۴
۲۲	مشورہ شریعت کی نظر میں	۱۰۶
۲۳	قرآن کریم میں شوریٰ کا حکم تفصیلات پر مشتمل نہیں۔	۱۰۸
۲۴	اجمالی احکام کی چند نظیریں۔	۱۱۰
۲۵	شوریٰ کے احکام بھی تفصیلی نہیں ہیں۔	۱۱۲
۲۶	حضرت بریرہؓ کا واقعہ	۱۱۷
۲۷	شوریٰ پر اجمالی تبصرہ	۱۲۲
۲۸	رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مشورہ کا حکم۔	۱۲۷
۲۹	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مشورہ کے مقاصد۔	۱۳۰
۳۰	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مشورہ کے مزید فائدے۔	۱۳۴
۳۱	عزم کے بارے میں علماء تفسیر کے ارشادات	۱۴۴
۳۲	اصول فقہ کی روشنی میں۔	۱۵۳
۳۳	آیت پر اصول کا اجراء اور پہلے مضمون پر استدلال	۱۵۷

صفحہ	مضامین	نمبر شمار
۳۱۹	سوسائٹی ایکٹ کی بعض دفعات کا ترجمہ	۷۰
۳۲۷	وقف اور دیگر املاک	۷۱
۳۲۸	وقف کی تعریف	۷۲
۳۲۹	وقف میں مالک کی ملکیت کے ازالہ کی شرطیں	۷۳
۳۳۲	وقف کی شرائط	۷۴
۳۳۷	وقف کے الفاظ	۷۵
۳۴۵	مدرسہ یا مسجد کی ملکیت	۷۶
۳۴۸	مدرسہ اشرف العلوم کانپور کی جائیداد کے سلسلے میں علماء کے فتاویٰ	۷۷
۳۵۳	سلاطین کی جانب سے دی جانیوالی جائیدادیں وقف نہیں۔	۷۸
۳۶۰	ہندوستان کے مدارس عربیہ	۷۹
۳۷۷	مدرسہ کی املاک کا حکم۔	۸۰
۳۷۹	ضمیمہ — از حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب مدظلہٗ	۸۱
۴۰۳	مآخذ و مراجع	۸۲

تصدیقات اکابر

فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دامت برکاتہم
خلیفۂ خاص شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہٗ
مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند

نحمدہٗ ونصلے علی رسولہ الکریم

کچھ مدت سے بعض دینی مدارس میں ایک مسئلہ پیدا ہو رہا ہے کہ مدرسہ کے مہتمم اور مدرسہ کی شوریٰ کے درمیان کس نوع کا تعلق ہے ان میں سے کون حاکم ہے کون محکوم بعض جگہ تو شوریٰ نے مہتمم کو اتنا پابند کر دیا ہے کہ وہ کوئی کام شوریٰ سے پوچھے بغیر نہیں کر سکتا چھوٹی چھوٹی چیز میں بھی اس کو سخت دشواری پیش آتی ہے۔ شوریٰ نہ اس کیلئے کوئی ضابطہ بناتی ہے جس کے تحت مہتمم کام کر لیا کرے نہ ہر ضرورت کی وقت پر منظوری دیتی ہے۔

بعض جگہ مہتمم نے شوریٰ کو بالکل ہی بے حیثیت کر دیا ہے۔ اور خود مختاری کا پورا پورا اعلان کر دیا ہے کہ کسی کام میں شوریٰ سے پوچھنے اور معلوم کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ بلکہ شوریٰ ہی بیکار اور کالعدم ہے۔ آئے دن اس کے متعلق سوالات آتے رہتے ہیں اور حسب سوال جواب بھی تحریر کر دیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ حضرت مولانا ریاست علی صاحب مدرس و ناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند کو جزائے خیر عطا فرمائے

کہ انھوں نے اس موضوع کے ہر گوشہ کو واضح فرما دیا اور فقہی عبارات سے
مدلل بھی کر دیا ہے۔ جس سے علماء بھی پوری طرح مستفید ہو سکتے ہیں نیز مسئلہ
وقف کو بھی خوب وضاحت سے بیان فرما دیا ہے۔ کہ کن شرائط کے ساتھ
وقف صحیح ہوتا ہے۔ مدرسہ کی ہر چیز کو نہ وقف کہا جا سکتا ہے نہ ہر چیز کے وقف
ہونے سے انکار کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ جو جائیداد وغیرہ فقہی ضابطہ کے تحت وقف
ہے اس پر وقف کے احکام جاری ہوں گے کہ اس کو بیع وغیرہ کے ذریعہ کسی
کی ملک قرار نہیں دیا جائے گا۔ اس کی حفاظت پوری طرح واجب ہوگی۔ اور
جو اشیاء فقہی قاعدہ کے ماتحت وقف نہیں ملکِ مدرسہ ضرور ہیں۔ ان پر وقف
کے احکام نافذ نہیں ہوں گے۔ البتہ مدرسہ کی ضروریات ان سے پوری کی جائیں گی
مہتمم یا شوریٰ کوئی بھی ایسی اشیاء کو اپنی ذاتی ملک قرار دینے کا مجاز نہیں۔
اس طرح اور بھی اہم امور اس تحریر میں آ گئے۔ احقر نے پورا مضمون سن لیا ہے
اور کہیں کہیں مشورہ بھی دیا ہے۔ مؤلف زید مجدہٗ نے اسکو قبول بھی فرمایا ہے۔
خدائے پاک اس کو نافع بنائے اور اس کے ذریعہ دینی مدارس کی الجھنوں
کو دور فرمائے۔ اور مؤلف مدظلہٗ کے علم و عمل میں اور اخلاص میں برکت عطا فرمائے

فقط

املاہ العبد محمود غفرلہٗ

چھتہ مسجد دارالعلوم دیوبند

۲۱ صفر ۱۴۰۸ھ

استاذ العلماء حضرت مولانا معراج الحق صاحب دامت برکاتہم
صدر المدرسین دار العلوم دیوبند

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وعلیٰ آلہٖ و اصحابہ الطیبین اما بعد! یہ دنیا تغیر پزیر ہے یہاں نت نئے مسائل و حوادثات پیدا ہوتے ہیں اور فقہائے امت قرآن وسنت اور ائمہ دین کی تصریحات کی روشنی میں ان کے احکام واضح کرتے رہتے ہیں۔

اسی طرح کے جدید مسائل میں سے ایک نیا مسئلہ مدارس دینیہ کے سلسلہ میں بعض حلقوں کی طرف سے بڑی قوت کے ساتھ اٹھایا گیا ہے کہ ان مدارس کی مجلس شوریٰ اور اُن کے مہتمم کی باہمی حیثیت کیا ہے نیز یہ مدارس فقہاء کرام کی اصطلاح کے مطابق وقف ہیں یا وقف نہیں ہیں یہ دونوں مسئلے حضرات اکابر رحمہم اللہ کے زمانے میں عملی اعتبار سے تقریباً طے شدہ تھے لیکن ان کی آج اس طرح سے تشریح کی جارہی ہے کہ گویا اسکی طرف ابتک توجہ نہیں کی گئی ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ معروضی طور پر ان مسائل کا جائزہ لیا جائے اور کتاب وسنت نیز فقہائے امت کی تصریحات کی روشنی میں علمی اعتبار سے ان کی توضیح وتنقیح کردی جائے

خدا جزائے خیر دے مولانا ریاست علی صاحب استاذ حدیث وناظم تعلیمات دار العلوم دیوبند کو کہ انھوں نے کثرتِ مشاغل اور عدیم الفرصت ہونے کے باوجود ان مسائل کو کتاب وسنت اور کتب فقہ کی روشنی میں اس طرح منقح کردیا ہے کہ اس پر اضافہ کی ضرورت باقی نہیں رہی کتاب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مؤلف موصوف کو ترتیب وبسطِ دلائل میں خصوصی درک حاصل ہے

(بقیہ صلا پر)

استاذ الاساتذہ حضرت مولانا نصیر احمد خان صاحب مدظلہم العالی
شیخ الحدیث و نائب مہتمم دار العلوم دیوبند

حامداً و مصلیاً ! "شوریٰ کی شرعی حیثیت" اور اس سے متعلق دیگر مباحث کی تحقیق و تنقیح میں جو محنت کی گئی ہے، کتاب کے مضامین خود اس کا ثبوت ہیں۔ مزید یہ احتیاط کی گئی کہ اکابر علماء کے علمی مناقشہ، یا ان کے بغور مطالعہ اور سماعت فرمانے کے بعد اس کو شائع کیا جارہا ہے ــ یہ تحریر جس میں کسی پہلو سے تشنگی محسوس نہیں ہوتی، مدارس عربیہ کے نظام کار، ان کے دستور اساسی، رجسٹریشن، وقف اور دینی و دنیاوی تمام معاملات میں شوریٰ کی شرعی حیثیت کی تفصیلات پر مشتمل ہے اور ہر جگہ ایسی دلنشین اور مدلل گفتگو کی گئی ہے کہ ہر مسئلہ پر شرح صدر ہو جاتا ہے۔

فقیہ الامت حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی زید مجدہم نے بغور سماعت فرمانے کے بعد، تمام مضامین کی صحت کی توثیق فرمادی ہے جس کے بعد کسی توثیق کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

دعا ہے کہ پروردگار عالم، کتاب کو نفع بخش بنائے، اور مدارس عربیہ کے نظام کار کے ذمہ داروں کیلئے شوریٰ کی شرعی حیثیت کے مطابق استفادے کی راہیں آسان فرمائے،

نصیر احمد غفرلہٗ ١٢ ر صفر ١٤٠٨ھ

(بقیہ صفحہ گذشتہ) کتاب اپنے موضوع پر جامع اور پُر از معلومات ہے اور میری معلومات کی حد تک اس موضوع پر اتنی بسیط اور مدلل کتاب سے ہمارے کتب خانے خالی ہیں۔ دعا ہے کہ پروردگار اس خدمت کو نفع بخش اور مقبول فرمائے۔ فقط

احقر معراج الحق غفرلہٗ

حضرت مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری زید مجدہم
نگران اعزازی شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند

اسے حسن اتفاق ہی کہا جائے گا کہ "شوریٰ کی شرعی حیثیت" کی طباعت کا وقت آیا تو حضرت مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری زید مجدہم دیوبند تشریف لے آئے اور موصوف نے مسودہ دیکھ کر اپنی رائے رقم فرمادی۔ قاضی صاحب موصوف کو مجلس شوریٰ نے شیخ الہند اکیڈمی کے کاموں کی نگرانی کا کام اعزازی طور پر سپرد کیا ہے وہ اسی غرض سے دیوبند تشریف لاتے رہتے ہیں، اور مفید مشوروں سے نوازتے ہیں۔ (ادارہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

زیرِ نظر کتاب ایسے مسائل و مباحث پر مشتمل ہے جن کا تعلق مدارسِ اسلامیہ سے ہے اور جن کے جملہ امور و معاملات مجلسِ شوریٰ اور مہتمم یا ناظم کے باہمی اشتراک واستصواب سے انجام پاتے ہیں، اس سلسلہ میں مجلسِ شوریٰ اور ناظم ومہتمم کیلئے قواعد وضوابط بھی ہوتے ہیں، یہ بات یقیناً جسارتِ بیجا سمجھی جائے گی کہ ان اصول و

ضوابط میں شرعی احکام ذہنی ہوتے ہیں اور عملاً ان پر توجہ بہت کم ہوتی ہے۔ خاص طور سے مقامی اور علاقائی درسگاہوں میں یہ صورت زیادہ ہوتی ہے جس کے باعث بعض اوقات ناگوار حالات پیدا ہو جاتے ہیں۔

سخت ضرورت تھی کہ مدارسِ اسلامیہ کے شوریٰ، اہتمام، مالیات، اور جائیداد وغیرہ کے بارے میں شرعی احکام مفصل و محقق طور سے یکجا بیان کر دئے جائیں، یہ کتاب اسی انداز پر اس غرض سے مرتب کی گئی ہے۔

اس کتاب کے مصنف جناب مولانا ریاست علی صاحب بجنوری مدرس و ناظمِ تعلیمات دارالعلوم دیوبند نے نہایت تحقیق و تلاش سے ان مسائل پر سیر حاصل بحث کی ہے، اور کتاب و سنت، فقہ و فتاویٰ اور علماء کے آراء واقوال کے قدیم و جدید مأخذوں کو کھنگھال کر ایک نہایت سنجیدہ اور باوقار کتاب مرتب کی ہے، شوریٰ اور اہتمام سے متعلق حصہ خاص طور سے مصنف کی تلاش و تحقیق کا شاہکار ہے

اس کتاب کی وجہ تصنیف اگرچہ ان موضوعات پر بعض جدید تصنیفات ہیں مگر اس میں کہیں مجادلانہ تو کیا مجیبانہ انداز بھی نظر نہیں آیا ہے۔ یہ اس کتاب کی خاص خوبی ہے جس کی وجہ سے عام مدارسِ اسلامیہ کیلئے بڑے کام کی ہے، اگر ارکانِ شوریٰ اور نظماء و مہتمین حضرات شرعی حدود میں رہ کر مدارس کے نظم و نسق کو چلائیں تو کوئی ناگوار بات پیدا نہیں ہوگی بلکہ خیر و برکت کا ظہور ہوگا، حضرت مصنف اپنی اس علمی و دینی کاوش میں کامیاب ہیں۔ اللہ کرے یہ کتاب ہمارے مدرسوں کے حق میں مفید اور باعثِ خیر ہو۔

قاضی اطہر مبارکپوری

۱۷ر صفر ۱۴۰۸ھ

پیش لفظ

از ریاست علی بجنوری عفرلہ

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ! امّا بعد. آج سے چند سال پہلے تک "مدارس عربیہ کے نظام کار میں شوریٰ اور اہتمام کی شرعی حیثیت" کوئی ایسا موضوع نہیں تھا جس پر کسی تالیف کی ضرورت محسوس کی جائے، مہتمم کو ہر حال میں شوریٰ کا ماتحت سمجھا جاتا تھا جیساکہ واقعہ ہے اور اسی وجہ سے ماضی میں کبھی مجلس شوریٰ کے مقابلہ میں مہتمم کی حیثیت زیر بحث نہیں آئی، نہ کبھی کسی مہتمم نے مجلس شوریٰ کے مقابل بالادستی کا دعویٰ کیا۔

زیادہ سے زیادہ یہ ہوا کہ ان مدارس عربیہ کی ایک صدی سے زائد کی تاریخ میں ایک موقع پر شوریٰ اور سرپرست کے درمیان اس طرح کا موضوع زیر بحث آیا تھا اور دیانت وامانت کے اس زرّیں عہد میں اس کا فیصلہ عملی طور پر اس طرح ہوگیا کہ سرپرست نے شوریٰ کے سامنے اپنا استعفیٰ پیش کردیا جو شوریٰ کی بالادستی کے اعتراف کے ساتھ، اختلاف کو ختم کرنے کا نہایت کامیاب اور قابل تقلید حل تھا۔

لیکن اب چند سالوں سے کچھ اہل علم اور ان کے حلقۂ اثر کی جانب سے علمی اور عملی طور پر شوریٰ کے بارے میں منفی رویّہ اختیار کرنے کی باتیں سامنے آرہی ہیں کہ پہلے تو ان حضرات نے شوریٰ کو تحلیل کرنے کی کوشش کی، پھر اس موقف کو مدلل کرنے کیلئے

کچھ تحریریں مرتب کر کے شائع کی گئیں۔ دارالعلوم کا موقف چونکہ شوریٰ کی بالادستی کے سلسلے میں ہمیشہ شک و شبہ سے بالاتر رہا ہے اس لئے ہندو بیرونِ ہند سے اس موضوع کا علمی و تحقیقی جائزہ لینے کی فرمائشیں تسلسل کے ساتھ وصول ہونے لگیں۔

ابتداءً اس صورتِ حال کو انگیز کیا جاتا رہا، لیکن جب یہ دیکھنے میں آیا کہ یہ موضوع علماء کرام کی مجلسوں میں زیرِ بحث آگیا ہے اور بعض اہل علم بھی مسئلہ کا ایک ہی پہلو سامنے ہونے کے سبب غلط فہمی میں مبتلا ہو رہے ہیں تو حضرت مولانا مرغوب الرحمٰن صاحب مہتمم زید مجدہم اور حضرت مولانا معراج الحق صاحب صدر المدرسین دامت برکاتہم نے راقم الحروف کو اس موضوع پر محنت کرنے کا حکم دیا۔

راقم الحروف نے تعمیل حکم میں جب اس موضوع پر مطالعہ اور اساتذۂ دارالعلوم سے تبادلۂ خیال کے بعد مضمون کے عناصر کو قلمبند کرنا شروع کیا تو اس کے اطراف کا سمیٹنا دشوار ہو گیا اور اندازہ ہوا کہ مضمون چھ سات سو صفحات پر محیط ہو جائے گا، میں نے اس الجھن کو اپنے خصوصی مربی حضرت مولانا سلطان الحق صاحبؒ سابق ناظم کتب خانہ المتوفی ۱۴۰۷ھ کے سامنے رکھا تو انھوں نے مشورہ دیا کہ صرف موضوع سے براہِ راست مربوط مضامین کو تین سو صفحات کے درمیان قلمبند کرنے کی کوشش موزوں معلوم ہوتی ہے، چنانچہ موصوف کے مقرر فرمودہ مسطر کی پابندی کرتے ہوئے بندہ نے مدارسِ عربیہ کے نظام کار شوریٰ، دستور اساسی اور رجسٹریشن سے متعلق مضامین کی ترتیب پر محنت کی، اختصار کی رعایت میں سینکڑوں حوالوں کو ترک کرنا پڑا، بس اتنا اہتمام کیا کہ کوئی بات حوالہ کے بغیر اپنی جانب سے نہ لکھی جائے، اس وقت تک وقف کے موضوع پر لکھنے کا ارادہ نہیں تھا۔

اس کے بعد راقم فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب مدظلہ کی خدمت میں حاضر

ہوا، میں بے حد ممنون ہوں کہ قبلۂ محترم حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب زید مجدہم نے فوراً وقت مرحمت فرمادیا اور بالاستیعاب ایک ایک لفظ بغور سماعت فرمایا، دوران سماعت دعائیہ کلمات اور ہمت افزائی بھی فرماتے رہے اور جگہ جگہ اصلاح بھی دیتے رہے اور آخر میں فرمایا کہ جب اتنی محنت کی ہے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وقف کا موضوع بھی اس تحریر میں شامل کردیا جائے، چنانچہ حضرتِ مخدوم ومحترم کے حکم کی تعمیل میں وقف کے موضوع پر مقالہ کا اضافہ کیا۔ حضرت موصوف نے اس کی بھی سماعت اور اصلاح فرمائی، لیکن یہ ارشاد فرمایا کہ اگر عربی کی امہات کتب کے حوالوں کی بنیاد پر مضمون لکھا جاتا تو زیادہ بہتر تھا، چنانچہ پورا مضمون قلمزد کردیا گیا اور دوبارہ اس موضوع پر محنت کی، پھر خدمت عالی میں پیش کیا، سماعت اور اصلاح کے بعد دعائیہ کلمات سے نوازا، فقیہ الامت حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب کی نظر اصلاح کے بعد حضرت الاستاذ مولانا معراج الحق صاحب صدر المدرسین کی خدمت میں حاضر ہوا۔ حضرت الاستاذ نے بھی شفقت وعنایت کا معاملہ فرماتے ہوئے چندہی مجلسوں میں بالاستیعاب سماعت فرمائی، دورانِ سماعت بعض مقامات پر تبدیلی کی گئی اور ان دونوں بزرگوں کی اصلاحات کو مناقشہ کے بغیر قبول کیا گیا۔

اس کے بعد یہ احتیاط برتی گئی کہ مسودہ صاف کرنے کے بعد اس کی متعدد فوٹو اسٹیٹ کاپیاں تیار کرائی گئیں، ایک ایک کاپی حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی زید مجدہم اور حضرت مولانا قاضی زین العابدین صاحب زید مجدہم کی خدمت میں روانہ کردی گئی، اور تین کاپیاں حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب، حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب قاسمی کی خدمت میں پیش کی گئیں، اوّل الذکر ہر دو حضرات تو آپنے ضعف وعلالت کے سبب بالاستیعاب نہ دیکھ سکے۔ لیکن مؤخر الذکر

تینوں اساتذۂ دارالعلوم نے بالاستیعاب نظر ڈالی اور جگہ جگہ نوٹ لکھے، پھر ایک مجلسِ مناقشہ منعقد کی گئی اور تبادلۂ خیالات کے بعد اصلاحات کی گئیں، ایک ایک کاپی حضرت مولانا محمد عثمان صاحب کاشف الہاشمی اور حضرت مولانا حکیم عزیز الرحمن صاحب کی خدمت میں پیش کی گئی، ان دونوں حضرات نے مکمل اعتماد کا اظہار فرمایا۔

اور اب اتنے مراحل سے گذرنے کے بعد کتاب نذرِ قارئین کی جارہی ہے امکان کی حد تک احتیاط تو مکمل کی گئی ہے لیکن بشریت کے تقاضوں میں خامیوں کا رہ جانا مستبعد نہیں ہے اس لئے اہل علم اگر ازراہ خیر خواہی مفید مشوروں اور اصلاحات سے نوازیں گے تو شکریہ کے ساتھ دوسرے ایڈیشن میں اصلاح کردی جائے گی۔

ناسپاسی ہوگی اگر ان حضرات علماء اور احباب کا شکریہ ادا نہ کیا جائے جن سے اس کتاب کی ترتیب کے دوران استفادہ، تبادلہ خیال یا کسی بھی طرح کی مدد لی گئی ہے، حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب استاذ حدیث دارالعلوم اور حضرت مولانا محمد عثمان صاحب کاشف الہاشمی سے ہر مسئلہ پر استفادہ یا تبادلۂ خیال کیا گیا ہے، موقع بہ موقع جن حضرات سے مدد لی گئی ہے ان میں جناب مولانا حبیب الرحمن صاحب قاسمی حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری، حضرت مولانا وحید الزمان صاحب کیرانوی جناب مولانا بلال اصغر صاحب جناب مولانا عبد الخالق صاحب مدراسی، جناب مولانا مجیب اللہ صاحب، جناب مولانا سید ارشد صاحب مدنی، جناب مولانا شبیر احمد صاحب میرٹھی، جناب مولانا نعمان الحق صاحب فاروقی، جناب مولانا عبد الخالق صاحب سنبھلی، جناب مولانا نسیم احمد صاحب، جناب مولانا قاری ابو الحسن صاحب اعظمی جناب مولانا جمال احمد صاحب، جناب مولانا عبد الرؤف صاحب افغانی اساتذۂ دارالعلوم کے نام شامل ہیں۔

اساتذۂ دارالعلوم کے علاوہ جناب مولانا افتخار الحق صاحب روڑکی، جناب مولانا محمد اسلام صاحب محرر دارالافتاء، جناب مولانا محمد اسماعیل صاحب مدنی اور جناب مولانا جمیل الرحمٰن صاحب پرتاب گڈھی کا بھی تعاون شامل حال رہا ایک موضوع پر جناب مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب اور جناب مولانا مفتی حبیبُ الرحمٰن صاحب خیرآبادی سے بھی تبادلۂ خیال کیا گیا۔

کتابوں کی فراہمی میں جناب مولانا محمد حنیف صاحب رفیق کتب خانہ دارالعلوم، جناب حکیم عبدالحمید صاحب ناظم کتب خانہ دارالعلوم، جناب مولانا شمیم احمد صاحب لکھیم پوری، جناب مولانا عتیق اللہ صاحب سہرساوی، مولوی اشتیاق احمد صاحب بہرائچی، مولوی محمد سفیان عرشی اور مولوی محمد سلیم صاحب سیتاپوری کی مدد شامل حال رہی۔

ترتیب کے بعد کتابت کا مرحلہ آیا تو جناب مولانا محمد اسرائیل صاحب دمکاوی مولانا نیاز الدین صاحب اصلاحی اور جناب منشی محمد وجاہت صاحب عثمانی نے بعجلتِ ممکنہ اس ضرورت کی تکمیل فرمادی، راقم الحروف ان تمام ہی محسنین ومعاونین کا تہہ دل سے ممنون ہے

دعاہے کہ پروردگار عالم اپنے فضل وکرم سے ہم سب کو صراط مستقیم پر گامزن رکھے، لغزشوں کو معاف فرمائے اور اکابر کے حکم کی تعمیل میں جو محنت کی گئی ہے اس کو حسنِ قبول سے نوازے ؎

اے کہ در ساختہ ای قطرۂ بارانی را ۔۔۔ می توانی کہ دہی اشک مرا حسن قبول

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ

ریاست علی بجنوری غفرلہٗ

۱۹ رصفر ۱۴۰۸ھ

مقدمہ

حضرت مولانا مرغوب الرحمن صاحب مدظلہٗ
مہتمم دارالعلوم دیوبند

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ محمد وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین

امّا بعد! اسلام میں مناصب کی تقسیم کیلئے اہلیت کو معیار مقرر کیا گیا ہے ارشاد خداوندی ہے۔

ان اللہ یامرکم اَن تودّوا الامانات الیٰ اھلھا۔ (سورۃ النساء آیت ۵۸)

بے شک اللہ تم کو یہ حکم دیتا ہے کہ تمام امانتوں کو، ان کی اہلیت رکھنے والوں تک پہنچا دو۔

چنانچہ خیرالقرون میں منصبِ خلافت سے لے کر ماتحت امارتوں تک مناصب کی تقسیم اہلیت کی بنیاد پر کی گئی اور اس اہلیت کی توثیق کا عمل امرھم شوریٰ بینھم کے حکم کی تعمیل میں شوریٰ کے سپرد رہا، لیکن رفتہ رفتہ یہ بنیاد کمزور ہوتی چلی گئی۔ اور اسلامی حکومت میں شورائیت اور اہلیت کے بجائے وراثت کا عمل جاری ہوگیا۔

علماء کرام اور اخیارِ امت نے روزِ اوّل ہی سلاطین کے اس طرز عمل کی غلطی کا ادراک کرلیا، کچھ حضرات نے اربابِ حکومت کی توجہ بھی ادھر مبذول کرائی اور درمیان میں ایسے حکمراں بھی آتے رہے جنھوں نے ایوان حکومت

کو وراثت کے بجائے شوریٰ کی بنیادوں پر استوار کرنے کی کوشش کی لیکن ان نیک دل سلاطین کی کوششیں بارآور نہ ہوسکیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی سلطنت، وراثت کے اثرات سے محفوظ نہ رہ سکی، علامہ طنطاوی ان حکمرانوں کے بارے میں اس طرح اظہار خیال فرماتے ہیں۔

فههنا اصبحت الشوریٰ من الواجبات واذا كان صاحب شرعنا صلی الله عليه وسلم يستشير قومه والوحی ينزل عليه فينزل علی حكمهم ويسير بامرهم فيا ليت شعری كيف استبد ملوك الاسلام وكيف تركوا الشوریٰ فی غابر الايام۔ الا انما القوم كانوا نياما۔ والله لقد عجبت العجب كله فكيف ترك بعض المسلمين الشوریٰ واستبدوا بامورهم وظلموا فی حكمهم. الاساء مثلا القوم الظالمون۔ وقد ان ان يرجعوا لمجدهم ويناولوا عزهم ويوفوا حظهم

اس سے معلوم ہوا کہ شوریٰ کا قیام واجبات میں سے ہے، اور جبکہ ہمارے صاحب شریعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی قوم سے مشورہ فرمایا کرتے تھے جبکہ وحی آپ پر نازل ہوتی تھی اور آپؐ صحابہ کے فیصلہ کو قبول فرمالیتے اور ان کے ساتھ ہوجاتے تھے، اس صورت میں کوئی بتلائے کہ سلاطینِ اسلام کو استبداد بالرائے کا حق کیسے حاصل ہوا اور ماضی میں انھوں نے شوریٰ کو کیوں ترک کردیا، یہی کہا جاسکتا ہے کہ مسلمان سو رہے تھے؛ مجھے بخدا بہت ہی زیادہ حیرت ہے کہ ان چند مسلمانوں نے شوریٰ کو کیسے ترک کردیا اور کیسے وہ امور مملکت میں مستبد بالرائے ہوگئے اور کیسے انھوں نے اپنے فیصلے میں ظلم کو روا رکھا، اس ظلم پیشہ قوم کی مثال

(تفسیر الجواہر للطنطاوی صفحہ ۱۵۷ ج ۳) بہت بری ہے اور اب وقت آگیا ہے کہ

مسلمان اپنی عظمتِ رفتہ کو واپس لائیں،

عزت حاصل کریں اور اس سلسلے میں

اپنا حصہ پورے طور پر وصول کریں۔

چنانچہ سلاطین کی اس غلط روش کے نتیجہ میں ایوانِ حکومت شوریٰ کی سرپرستی سے محروم ہوگیا تو علماء کرام نے اپنے لئے مقررہ حدود کی پابندی کو لازم کرتے ہوئے محض اس کوتاہی کے سبب سلاطین کے خلاف کام کرنیکے بجائے علم وحکمت کے دبستانوں میں شوریٰ کی بالادستی اور سرپرستی کا عمل جاری کر دیا، حضراتِ علماء نے شوریٰ کی زیر سرکردگی علوم وفنون کی جو گرانقدر خدمات انجام دیں وہ اسلامی کتب خانہ کی صورت میں موجود ہیں اور جہاں جہاں اسلامی حکومتیں قائم رہیں علماء کرام وہاں اپنی پسندیدہ روش پر قائم رہے کہ سلاطین سے کوئی سروکار نہ رکھا جائے بلکہ شوریٰ کے ذریعہ کتاب وسنت کی طرف مراجعت کرکے غیر منصوص مسائل کے شرعی احکام مدوّن کر دئے جائیں

اسی انداز پر صدیاں گذر گئیں، لیکن ہندوستان میں اسلامی حکومت کی تحلیل کے بعد یہاں کی امت اسلامیہ کو بالکل تازہ صورتِ حال سے دوچار ہونا پڑا، اس صورت میں اقتدارِ اسلامی کی بازیابی کی جدوجہد کے ساتھ، جب دین و ملت کے بقاء وتحفظ کی خاطر مدارسِ عربیہ کا نظام کار مرتب کیا گیا تو اکابرِ دیو بند نے اس کو شوریٰ کی بنیادوں پر استوار کیا، یہ عبقری صفت اکابر، اسلام، اس کی تعلیمات، اس کے مزاج، اس کی روح اور احکام شرعیہ اور ان کے مقاصد کے سلسلے میں خداداد بصیرت کے ساتھ، زہد وتقویٰ اور پاکبازی میں اپنی نظیر آپ تھے

ان کے سامنے شوریٰ کے بارے میں قرآن وحدیث کی نصوص تھیں، قرآن کریم میں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کا حکم دیا گیا۔

وشاورهم فی الامر	آپؐ صحابہ سے معاملات میں مشورہ کریں۔

(سورۃ آل عمران آیت ۱۵۹)

اور اس حکمِ ربانی کی تعمیل میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا پورا عہد، غیر منصوص معاملات میں مشورہ کرتے ہوئے گذارا۔

مشورہ کی اہمیت بیان کرنے کیلئے قرآن کریم میں صحابہ کرام کی صفاتِ مدحیہ بیان کرتے ہوئے فرائض وواجبات کے درمیان یہ صفت بیان فرمائی گئی۔

والذین استجابوا لربهم واقاموا	اور جن لوگوں نے اپنے رب کے (تمام احکام کو)
الصلوٰة وامرهم شوریٰ بینهم	قبول کیا اور نمازوں کو قائم رکھا اور اُن کے
ومما رزقنٰهم ینفقون ۝	تمام امور باہمی مشورہ سے طے ہوتے ہیں اور جو لوگ
(سورۃ الشوریٰ آیت ۳۸)	ہمارے دیئے ہوئے رزق میں سے خرچ کرتے ہیں۔

ایمانیات اور فرائض کے درمیان شوریٰ کا تذکرہ اس کی اہمیت کو بیان کرنے کیلئے کافی تھا، چنانچہ خیر القرون کے مسلمانوں نے اس کو اپنی زندگی کا نصب العین بنالیا اور صحابہ کرام کا پورا زمانہ شوریٰ کی لمعہ افشانیوں سے منور رہا کہ تمام غیر منصوص اور انتظامی معاملات کا فیصلہ اس طرح کیا جاتا رہا کہ ہر موقع پر شوریٰ طلب کی گئی اور اس نے ان تمام معاملات میں کتاب وسنت کی طرف مراجعت کرکے اپنا فرضِ منصبی باحسن وجوہ ادا کیا، کیونکہ ایسے تمام معاملات میں امت کو صرف یہی حکم دیا گیا تھا کہ

فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللہ والرسول۔ (سورۃ النساء آیت ۵۹)	پھر اگر تمہارا (اولوالامر سے) کسی معاملہ میں اختلاف ہوجائے تو اللہ اور رسول کے حکم کی طرف مراجعت کرلو،

ان احکام خداوندی کی روشنی میں، اکابر علماء نے مدارس عربیہ کا نظام کار مرتب فرمایا تو شوریٰ کو وہی مقام دیا جس کی وہ مستحق تھی چنانچہ ہندوستان کے علمی قافلے عرصہ دراز تک اسی شاہراہ پر گامزن رہے جو اکابر نے منتخب فرمائی تھی۔ لیکن جس طرح اسلامی سلطنت کو شورائیت سے ملوکیت و وراثت میں تبدیل کرنے کا عمل تدریجی طور پر وجود میں آیا اور اس کی تلافی نہ ہوسکی بالکل اب یہی مرحلہ ہندوستان کے مدارس عربیہ کو درپیش ہے کہ شوریٰ کی بالادستی سے انکار کیلئے راہیں تلاش کی جارہی ہیں، اور حیلوں کو عزیمت قرار دینے کی جدوجہد شروع کردی گئی ہے۔

پھر چونکہ اس دور کا سب سے بڑا ہتھیار علم ہے اسلئے مدارس عربیہ سے شورائیت کو ختم کرنے کے حامی علماء کرام نے۔ خواہ ان کی نیت بخیر ہو اپنے نقطۂ نظر کو علمی طور پر مدلل کرنے کا کام شروع کردیا ہے، اس لئے ضروری تھا کہ اس موضوع کا خالص علمی اور تحقیقی جائزہ لیا جائے۔ اور واضح کیا جائے کہ ہندوستان کے مدارس عربیہ کا نظام کار مرتب کرنے والے اکابر علماء کے سامنے کیا حقائق تھے جن کی بنیادوں پر انھوں نے شوریٰ کو بااختیار رکھا اور تمام عہدیداران مدارس کیلئے شوریٰ کی ماتحتی میں کام کرنے کا لائحہ عمل مرتب فرمایا۔

زیر نظر کتاب اسی موضوع کا ایک مثبت اور معروضی جائزہ ہے جس میں سب سے پہلے مدارس عربیہ کے نظام کار کی تشریح کی گئی ہے اور اکابر کے ارشادات کی روشنی میں واضح کیا گیا ہے کہ مدارس عربیہ کے عہدے داروں میں کس منصب کی کیا شرعی حیثیت ہے، پھر شوریٰ کا شرعی مقام واضح کیا گیا ہے، شوریٰ کا مسئلہ چونکہ اس تحریر کا بنیادی نقطۂ بحث تھا اس لئے

اس موضوع کے تمام پہلوؤں کا مبسوط جائزہ لیا گیا ہے، اور تبلایا گیا ہے کہ عہد رسالت اور خلافت راشدہ میں شوریٰ کا طرز عمل اور دائرہ کار کیا تھا، پھر قرآن وحدیث اور فقہ اسلام میں شوریٰ کیلئے پائی جانے والی حقیقتوں کو واضح کیا گیا ہے اور یہ بات پوری طرح واضح اور ثابت کردی گئی ہے کہ مدارس عربیہ میں شوریٰ کی بالادستی شبہ سے بالاتر ہے ان خالص علمی اور تحقیقی مضامین کے درمیان، شوریٰ کی بالادستی کا انکار کرنے والے نقطۂ نظر کے دلائل کا جائزہ بھی آگیا ہے جس سے غلط فہمیوں کے ازالہ میں پوری طرح مدد لی جاسکتی ہے۔

شوریٰ کی بحث سے فارغ ہونے کے بعد مدارس عربیہ کے دستور اساسی اور اس کے رجسٹریشن کا مسئلہ بھی واضح کردیا گیا ہے، اور سب سے آخر میں مدارس عربیہ اور وقف کے موضوع کا قابل اعتماد تجزیہ کرکے واضح کردیا گیا ہے کہ ان کی کتنی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ مصنف نے ہر موضوع پر قرآن وسنت اور فقہائے امت کے فتاویٰ کی روشنی میں نہایت محققانہ بحث کی ہے اور ہر موضوع کو دلائل کی قوت سے مدلل کردیا ہے۔ موصوف نے اس تحقیق وتدقیق میں کس قدر کوشش کی ہے اس کا اندازہ مآخذ اور حوالوں سے کیا جاسکتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے تو غالباً مبالغہ نہ ہوگا کہ موضوع زیر بحث پر اس سے زیادہ محنت وکاوش نہیں کی جاسکتی۔ اللہ کرے زور قلم اور زیادہ۔

دعا ہے کہ خداوند عالم اس سعی کو مشکور فرمائے، اور خلوص ودیانت کے ساتھ جن تقاضوں کو پورا کرنے کیلئے یہ خدمت انجام دی گئی ہے۔ اپنے فضل وکرم سے اس سلسلے میں اس کو نفع بخش فرمائے۔ آمین

مرغوب الرحمن عفی عنہ
۸ر صفر المظفر ۱۴۰۸ھ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للہ رب العٰلمین والصلٰوۃ والسلام علیٰ رسولہ محمد وعلیٰ الہٖ وصحبہٖ اجمعین! امّا بعد۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کو پروردگار عالم نے تمام انسانی کمالات کا جامع مرقع بنایا، جمال فطرت کی تمام نیرنگیاں اور کمالِ انسانیت کی ساری کائنات آپ کی شخصیت میں سمیٹ کر اعلان فرمادیا۔

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ (سورۃ الاحزاب آیت ۲۱)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں تمہارے لئے بہترین نمونہ ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بے شمار محاسن میں ایک اہم کمال، کمالِ علمی ہے، خداوند قدوس نے آپ کی تربیت اپنی صفتِ علم سے فرمائی اور کمال علمی آپ کی ذات پاک کا طغرائے امتیاز بن گیا، چنانچہ آپ کی حیاتِ طیبہ کا ایک ایک لمحہ اشاعتِ علم کیلئے وقف رہا۔ آپ کے ارشادات اور آپ کے افعال ہی نہیں بلکہ آپ کی موجودگی میں کئے جانے والے وہ کام بھی جن پر آپ نے سکوت فرمایا، علم قرار پائے۔

امتِ مسلمہ کو علم کی دولت سے مالامال کرنے کیلئے آپ نے مسجد نبوی سے ملحق ایک چبوترا بنوایا جسے صفہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور جو تاریخ انسانیت میں طالبانِ علمِ دین کا پہلا اجتماعی مدرسہ ہے، مسلمانوں میں علم کی صحیح تڑپ پیدا کرنے کیلئے آپ نے علم کی طلب کو فریضہ قرار دیا۔

طلبُ العلمِ فریضۃ علی کل مُسلم (مشکوٰۃ کتابُ العلم) — علم کی طلب ہر مسلمان کے لئے فرض ہے۔

طلب علم کے لئے سفر کرنے کی اہمیت کو قرآن کریم میں اس طرح بیان فرمایا گیا۔

فلولا نفر من کل فرقۃ منهم طائفۃ لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم، (سُورۃ التوبۃ آیۃ ۱۲۲) — سو کیوں نہ نکلا ہر فرقہ میں سے ان کا ایک حصہ، تاکہ سمجھ پیدا کریں دین میں اور تاکہ خبر پہنچائیں اپنی قوم کو جب کہ لوٹ کر آئیں۔

چنانچہ روز اوّل سے امت مسلمہ نے علم کے حصول اور اس کی ترویج واشاعت کیلئے وہ کارنامے انجام دئے جن کے اندراج سے انسان کا قلم عاجز رہا اور شاید ان کی سرگذشت کی تفصیل فرشتوں کے لکھے ہوئے نامۂ اعمال کے علاوہ کہیں دستیاب نہ ہو سکے گی۔

مسلمانوں کی ان علمی سرگرمیوں کی تاریخ میں کتنی ہی صدیاں ایسی گذری ہیں کہ حصول علم کے لئے باقاعدہ درس گاہوں کا نظم نہیں تھا بلکہ ہر عالمِ دین اور ہر صاحبِ فن کی چوکھٹ، صحیح طلب رکھنے والوں کی توجہ کا مرکز بنی رہتی تھی اور اسی طرح قرنوں تک چراغ سے چراغ جلتے رہے اور ایک نسل سے دوسری نسل میں علم منتقل ہوتا رہا، پھر ضرورت محسوس ہوئی اور ان انفرادی کوششوں کے ساتھ مدارس کا قیام عمل میں آنے لگا، تاریخ اسلام میں ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں چھوٹے بڑے مدارس قائم ہوئے اور عموماً انفرادی یا اجتماعی طور پر علم کی ترویج واشاعت کا فریضہ انجام دینے والوں کو حکومتِ وقت یا صاحب ثروت علم دوست مسلمانوں کی سرپرستی حاصل رہی

ہندوستان کی علمی سرگرمیوں کا حال بھی عالم اسلام سے کچھ مختلف نہیں رہا، یہ سرزمین بھی عالم اسلام کے دیگر علاقوں کی طرح علوم نبوت کے چراغوں اور میناروں سے جگمگاتی رہی، تاریخ میں ایسے ہزاروں علماء کے نام محفوظ ہیں جن کے دروازوں سے علم کے ساغر و مینا تقسیم ہوئے، ایسے ہزاروں مراکز کی یادیں تاریخ کے سینے میں محفوظ ہیں جہاں اجتماعی طور پر میراثِ نبوت میں سے علم، یا علم و عرفان کی دولت تقسیم ہوتی رہی، رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صفہ کی اقتدار میں اہل علم نے کتنی ہی مسجدوں سے عبادت گاہ کے ساتھ مدارس کا کام بھی لیا، آج بھی ہزاروں مسجدوں کے قرب وجوار کے تعمیری نشانات یا صحن مسجد سے ملحق کمروں کا انداز، زبان حال سے ترجمانی کر رہا ہے کہ یہاں کبھی علمی قافلوں کا قیام رہا ہے، بلکہ ہندوستان کے بہت سے مقامات میں آج تک مسجدوں سے درسگاہوں کا کام تسلسل کے ساتھ لیا جا رہا ہے۔

ہندوستان، اقتدار اسلامی کے زوال کے بعد

علم دین کی ترویج و اشاعت کا یہ کام برابر ہوتا رہا، لیکن جب ہندوستان میں اسلامی اقتدار کا آفتاب غروب ہو گیا تو اسلام کو انسانیت کے حق میں خدا کی سب سے بڑی نعمت سمجھنے والوں کیلئے اس برّ اعظم کا تاریکیوں میں ڈوب جانے کا حادثہ، ناقابلِ برداشت صدمہ ثابت ہوا۔

ایک طرف ہندوستان میں غیر ملکیوں کا تسلط اور دوسری طرف خدا کی سب سے بڑی نعمت کے تحفظ کی فکر، چنانچہ اکابر دارالعلوم نے ایک طرف تو اقتدار کی بازیابی کیلئے مسلح جدوجہد کی جسکی پوری تفصیلات اوّل تو محفوظ نہیں ہیں، دوسرے یہ کہ ان کے

بیان کا یہ موقع نہیں تاہم حضرت مولانا عبید اللہ سندھی قدس سرہٗ کی التمہید لائمۃ التجدید کا ایک اقتباس پیش کرنا مناسب ہے۔

ووقعت نحو سبعین معرکۃ فی اطراف دھلی فی مدۃ اربعۃ اشھر فما وصل الیھم من کان واجبا علیہ نصرھم من ولاۃ حیدرآباد وکابل بل ترکوھم وخذلوھم وشارکوا الاعداء فوقع الفشل فی محرم ۱۲۷۴ ثم القتل والاسر والفرار فلا تسأل کیف مضیٰ علیھم تلک السنۃ (التمھید لائمۃ التجدید ص۹۷)	دہلی کے قرب وجوار میں ۴ مہینہ کی مدت میں تقریباً ستر معرکے وقوع پذیر ہوئے اور حیدرآباد وکابل وغیرہ کے حکمرانوں کی جانب سے جو امداد پہنچنا ضروری تھی وہ نہیں پہنچ سکی، بلکہ ان حکمرانوں نے علماء کو بے یار ومددگار چھوڑ دیا اور دشمنوں سے ساز کرلی چنانچہ محرم ۱۲۷۴ھ میں شکست واقع ہوگئی، پھر قتل، گرفتاری اور فرار کے واقعات پیش آئے، پھر نہ پوچھئے کہ یہ سال علماء پر کیسے گذرا۔

اکابر کی یہ مسلح جد وجہد ۱۲۷۳ھ میں شروع ہوئی لیکن قضاء وقدر کے فیصلوں کے مطابق وہ اس میں کامیابی سے ہمکنار نہ ہوسکے بلکہ کچھ مزید الزامات ان کے حصہ میں آگئے، اس نازک وقت میں دین کے تحفظ کی فکر نے ان بزرگوں کو ماہئی بے آب بنادیا اور ان حضرات نے فیصلہ کیا کہ دین وشریعت کے تحفظ کیلئے اسلامی مدارس کا قائم کرنا انشاء اللہ مفید ہوگا، مولانا عبید اللہ سندھی کی زبان سے اس کی اجمالی کیفیت سنئے۔

ائمۃ الحزب الدھلوی اجتمعوا	دہلوی جماعت کے اساطین حجاز میں جمع ہوئے

فی الحجاز واجمعوا علی تاسیس مدرسة دینیة جامعة فی الهند علی تمثال المدرسة الدهلویة (دہلی کالج) التی اسست فی زمان الامام عبد العزیز وکان المدرسون بها الصدر السعید مولانا عبد الحی ثم شیخ مشائخنا الشیخ رشید الدین الدهلوی ثم استاذ الاساتذه مولانا مملوك علی الدهلوی وسدت بعد المحاربة سنہ ١٢٧٤ھ فما قدروا علی ذلك الا فی دیوبند قریبًا من دهلی فاشتغلوا بتاسیس المدرسة وتکمیلها من محرم سنة ١٢٨٣ھ ومن تلك الایام سمیت الطائفة بالدیوبندیة وقبل ذلك کانوا لا یعرفون الا بالدهلویة۔

امراء الطائفة کانوا مقیمین بالحجاز منهم الامیر امداد الله التهانوی ومنهم الامام عبد الغنی

اور انھوں نے ہندوستان میں ایک ایسے دینی جامع مدرسہ کی بنیاد ڈالنے پر اتفاق رائے کر لیا جو دہلی کالج کے انداز پر قائم کیا جائے دہلی کالج وہ مدرسہ ہے جو شاہ عبد العزیز کے زمانہ میں قائم ہوا تھا اور جس کے مدرسین میں صدر سعید مولانا عبد الحیٰ، پھر شیخ المشائخ رشید الدین، اور پھر استاذ الاساتذہ مولانا مملوک علی دہلوی تھے، اور جو ١٢٧٤ھ میں معرکہ آرائی کے بعد بند کر دیا گیا تھا، چنانچہ اکابر اپنے منصوبہ کی تکمیل پر دہلی کے قریب دیوبند میں کامیاب ہو گئے اور محرم ١٢٨٣ھ میں مدرسہ کی تاسیس وتکمیل میں مشغول ہو گئے اسی وقت سے اس جماعت کو، دیوبندی جماعت کے نام سے یاد کیا جانے لگا، جبکہ اس سے پہلے یہ جماعت، دہلوی جماعت کے نام سے مشہور تھی۔

جماعت کے امراء حجاز میں مقیم تھے جن میں حاجی امداد اللہ مہاجر مکی اور شیخ عبد الغنی مجددی شامل ہیں، یہ حضرات حجاز

الدھلوی وکانوا یریدون تثبیت مرکز الاسلام فی الحجاز وتجدید مرکز النھضۃ الھندیۃ فی جبال الافاغنۃ وکان وکیل الامیر فی الھند شیخ مشائخنا شیخ الاسلام مولانا محمد قاسم الدیوبندی الخ (التمھید لائمۃ التجدید ص۱۰۸)

مقدس میں ایک اسلامی مرکز کو مضبوط کرنا چاہتے تھے، اور افغانستان میں ہندوستانی تحریک کے مرکز کی تجدید کا ارادہ رکھتے تھے اور ہندوستان میں نائب امیر کی حیثیت سے شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کام کر رہے تھے۔

یعنی ۱۲۷۴ھ کی مسلح جدوجہد کی مہم میں ناکامیوں کے بعد یہ حضرات ہندوستان سے ہجرت پر مجبور ہو گئے اور انھوں نے حجاز مقدس میں جا کر پناہ لی، پھر غور و فکر کے بعد ہندوستان میں دہلی کالج کے انداز پر ایک بڑا مدرسہ قائم کرنے کی تجویز پاس ہوئی، حاجی امداد اللہ اور شیخ عبد الغنی رحمہم اللہ کے پیش نظر تین مقامات پر مرکز قائم کرنا ضروری تھا۔ حجاز مقدس میں، افغانستان میں اور ہندوستان میں، حسن اتفاق کہ ہندوستان میں ان اکابر کو اپنے نقطۂ نظر کی تکمیل کیلئے ایک نہایت کامیاب وکیل شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ میسر آ گئے،

ان حضرات کے پیش نظر کیا مقاصد تھے؟ یعنی وہ صرف ایک مدرسہ قائم کرنا چاہتے تھے کہ علم دین کی ترویج و اشاعت کیلئے وہ ایک معیاری درسگاہ قائم فرمادیں یا اس کے علاوہ بھی ان کے سامنے کچھ حقائق تھے، اس کے لئے مولانا عبید اللہ سندھی رقم طراز ہیں۔

ثم ان کان قطر من المسلمین

پھر یہ کہ اگر مسلمانوں کے کسی ملک پر

تغلب علیہ الکفار وجب علی علمۃ	کفار کا تسلط ہو جائے تو ان عام مسلمانوں
المسلمین الذین لایقدرون علی	پر جو ہجرت پر قادر نہ ہوں اپنے تعلیم اور
الھجرۃ ان ینصبوا لھم اماما	افتاء کے معاملات میں مراجعت کے لئے
یرجعون الیہ فی التعلیم والفتیا	امام کا قائم کرنا واجب ہو جاتا ہے، اور
ومشائخنا الذین اسسوا المدرسۃ	ہمارے وہ مشائخ جنھوں نے دہلی کے قریب
الدیوبندیۃ بقرب دھلی وفروعا	دیوبندی مدرسہ کی بنیاد رکھی اور اس کی بہت
لھا فی اطراف الھند کان مقصدھم	سی شاخیں ہندوستان کے گوشہ گوشہ میں
اداء ھٰذا الواجب، فبارک اللہ فی	قائم فرمائیں ان کا مقصد اسی واجب کی
صنیعھم وتخرج منھا فوج بعد فوج	ادائیگی تھا، چنانچہ اللہ نے ان کے کام میں
علی السلیقۃ الواحدۃ الولی اللّٰھیۃ	برکت عطا فرمائی اور ان مدارس سے یکے
الحنفیۃ۔	بعد دیگرے ولی اللّٰہی انداز حنفیت رکھنے
(مواقف المسترشدین ص۲۶۳ بحذف یسیر)	والی جماعتیں پیدا ہوتی رہیں۔

فلسفۂ ولی اللّٰہی کے کامیاب شارح اور حکمت قاسمی کے معتبر ترجمان حضرت مولانا عبید اللہ سندھی قدس سرہٗ اس اقتباس میں یہ فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں اسلامی اقتدار کے ختم ہو جانے اور غیر مسلموں کے ہاتھ میں زمام اقتدار آجانے کے بعد، جو مسلمان ہجرت پر قادر نہیں تھے ان کے ذمہ امامت کا قائم کرنا ایک فریضہ کے طور پر عائد ہوتا تھا اور اکابر مرحومین نے دیوبند میں مرکزی درسگاہ قائم کرنے کے بعد جو ہندوستان میں جگہ جگہ مدارس قائم فرمائے اس میں ان کے پیش نظر اسی نصب امامت کے فریضہ کی ادائیگی تھا

نصب امامت کا فریضہ، کسی نہ کسی درجہ میں مدارسِ عربیہ کے قیام سے کس طرح ادا

ہوا۔ اس کی وضاحت کے لئے مدارسِ عربیہ کے نظام کار میں مجلسِ شوریٰ کی شرعی حیثیت کا معلوم کرلینا ضروری ہے۔ اس لئے ہم پہلے دارالعلوم کے آغاز کی نوعیت پر قدرے روشنی ڈالیں گے اور پھر اکابر کے ارشادات سے مجلسِ شوریٰ کی شرعی نوعیت وحیثیت واضح کریں گے۔

دارالعلوم کے آغاز کی نوعیت

مسلح جدوجہد کے جو نتائج سامنے آئے تھے اس کے بعد یہ تصور نہیں کیا جاسکتا تھا کہ اس طرح کے کاموں کی سرپرستی اقتدار کلی رکھنے والی طاقت کرسکے گی۔ کیونکہ یہ طاقت ختم ہوچکی تھی، یا اس کے مصارف کی کفالت صاحب ثروت مسلمان کرسکیں گے کیونکہ یہ حضرات بھی تباہ ہوچکے تھے اور اس تازہ صورتِ حال سے خائف بھی تھے۔ اس لئے اکابر مرحومین نے اس نئی صورتِ حال میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق مشورے کئے، آپؐ کا ارشاد ہے۔

عن علی قال قلت یارسول اللہ ان نزل بنا امر لیس فیہ بیان امر ولا نھی فما تامرنی، قال شاوروا فیہ الفقہاء العابدین ولا تمضوا فیہ رای خاصۃ۔

(رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون من اھل الصحیح مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۸۰)

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا، یارسول اللہؐ! اگر کوئی ایسی صورت پیش آجائے جس میں آپ کی جانب سے امر یا نہی کی وضاحت نہ ہو تو آپ کیا حکم دیتے ہیں، آپؐ نے فرمایا کہ اس معاملہ میں فقہا اور عبادت گذاروں سے مشورہ کرو اور خاص لوگوں کی رائے اس سلسلے میں نافذ نہ کرو۔

چنانچہ آپؐ کے ارشاد کے مطابق حجاز مقدس میں حضرت حاجی امداد اللہ اور شیخ

عبدالغنی قدس سرہما نے مشورے کئے اور ہندوستان میں ان کے نائب حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہٗ نے بار بار مشورے فرماکر ایک طریق کار کا تعین کیا۔

حضرت اقدس مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ کی اس زمانہ میں دیوبند میں بہت زیادہ آمدورفت تھی، محلہ دیوان میں آپ تشریف لاتے اور چھتہ کی مسجد میں نمازیں ادا کرتے، چھتہ کی مسجد حضرت حاجی عابد حسین قدس سرہٗ کی قیام گاہ ہونے کے سبب اہل علم اور ارباب تقویٰ کا مرکز تھی، وہاں بار بار اس موضوع پر تبادلۂ خیال ہوا اور ان حضرات کے مشوروں میں بھی یہ بات طے ہوگئی کہ اب اپنے منصوبوں کی تکمیل کیلئے تعلیم گاہوں اور مدرسوں کا قائم کرنا ہی ضروری ہے، لیکن اسلامی حکومت کے ختم ہوجانے اور صاحب ثروت مسلمانوں کے تباہ ہوجانے کے بعد مدارس کے لئے مصارف کا کیا انتظام ہوگا تو ان بزرگوں نے اس کے لئے عوامی چندہ کی تدبیر پر غور کیا، دارالعلوم سے پہلے عوامی چندہ کے ذریعہ کسی ادارہ یا مدرسہ کے چلائے جانے کی بات تاریخ میں محفوظ نہیں ہے۔ حضرت مولانا فخرالدین احمد صاحب اور حضرت مولانا محمد میاں صاحب ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں۔

"موجودہ مدارس، دارالیتامیٰ یا تبلیغی اداروں کا سلسلہ اقطار ہند میں اس وقت قائم ہوا جب کہ اسلامی حکومت ختم ہوچکی تھی اور ارباب بصیرت وفراست اکابر نے محسوس کیا کہ اس قسم کے سلسلے کے علاوہ بلاد ہند میں احکام اسلام کے تحفظ کی کوئی شکل نہیں، غالباً اس نظام مبارک کا پہلا موتی دارالعلوم دیوبند ہے۔"

(فتویٰ مطبوعہ روزنامہ الجمعیۃ اکتوبر ۱۹۳۵ء)

مگر عوامی چندہ حاصل کرنا، بیت المال اور اسلامی نظم پر موقوف ہے، اس لئے ان

اکابر نے ارباب حل وعقد افراد پر مشتمل ایک مجلس تشکیل کی جو مفاداتِ عامہ کے تحفظ کے باب میں امام کی قائم مقام ہو اور شرعاً اس کے لئے عوامی چندہ حاصل کرنا اور مصارف خیر میں صرف کرنا جائز ہو۔

چونکہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی اور ان کے وہ رفقاء جو مسلح جدوجہد میں پیش پیش تھے وہ حکومتِ متسلط کی نگاہوں میں آچکے تھے، ان کے خلاف مقدمات بھی قائم ہو چکے تھے، قید وبند کی صعوبتیں بھی برداشت کر چکے تھے اس لئے دین کے تحفظ کی کسی بھی جدوجہد میں ان اکابر کا بالکل سامنے رہنا، خود اس جدوجہد کیلئے نقصان دہ ہو سکتا تھا۔

ان حالات میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور ومشورہ کے بعد، جو اعلان دارالعلوم کے قیام سے متعلق شائع کیا گیا اس میں بہت احتیاط برتی گئی اور صرف وہ بات ظاہر کی گئی جو سب کے نزدیک قابلِ تعریف ہو اور کسی کے لئے اس پر انگلی اٹھانے کی گنجائش نہ ہو

اس اعلان واشتہار کے متن کے علاوہ ہمارے پاس کوئی دستاویز ایسی نہیں ہے جس کی بنیاد پر ہم یہ دعویٰ کر سکیں کہ ان اکابر نے چھتہ کی مسجد میں دارالعلوم کی بنا سے پہلے کتنی مجلسیں منعقد کیں اور ان میں کیا کیا تجاویز زیرِ غور آئیں، بلکہ ہمارے پاس تاریخی وثیقہ کے طور پر صرف ایک اشتہار ہے جس کا متن یہ ہے۔

اشتہار

الحمدللہ کہ مقام قصبہ دیوبند ضلع سہارنپور میں اکثر اہل ہمت نے جمع ہو کر کسی قدر چندہ کیا اور ایک مدرسہ عربی پندرہ محرم الحرام ۱۲۸۳ھ سے جاری ہوا اور مولوی محمد محمود صاحب بالفعل بمشاہرہ ۱۵ ماہوار مقرر ہوئے، چونکہ لیاقت مولوی صاحب کی

بہت کچھ ہے اور تنخواہ بسبب قلتِ چندہ کے کم، ارادہ مہتمان مدرسہ کا ہے کہ
بشرط وصول زرچندہ قابل اطمینان جس کی امید کررکھی ہے تنخواہ مولوی صاحب
موصوف کی زیادہ کی جاوے اور ایک مدرس فارسی وریاضی کا مقرر ہو، جملہ
اہل ہمت وخیر خواہانِ ہند خصوصاً مسلمانان سکنائے دیوبند وقرب وجوار پر واضح
ہو کہ چندہ مفصلہ فہرست ہذا کے کہ جسکی میزان ۸ر/۱۰۴ہے دوسرا چندہ واسطے
خوراک ومدد خرچ طلبۂ بیرونجات کے جمع ہوا ہے اور سولہ طالب علموں کا صرف
جمع ہوگیا ہے اور انشاء اللہ روز بروز جمع ہوتا جاتا ہے، اس میں طلبہ بیرونجات
کو کھانا پکا پکایا اور مکان رہنے کو ملے گا، کتابوں کا بندوبست بھی متعاقب ہوگا
نام مہتممان کے درج ذیل ہیں جن صاحبوں کو روپیہ چندہ بھیجنا منظور ہو تو بنام
اونکے بذریعہ خط بیرنگ ارسال فرمادیں، رسید اس کی بصیغہ پیڈ بھیجی جاویگی فقط
حاجی عابد حسین صاحب، مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی، مولوی مہتاب علی صاحب، مولوی
ذوالفقار علی صاحب، مولوی فضل الرحمن صاحب، منشی فضل حق صاحب، شیخ نہال احمد صاحب

العبد، فضل حق، سربراہ کار مدرسہ عربی وفارسی وریاضی قصبہ دیوبند ضلع سہارنپور

تحریر بتاریخ ۱۹ محرم ۱۲۸۳ھ بروز دوشنبہ[1]

مجلسِ شوریٰ کی تشکیل دارالعلوم سے پہلے ہے

اس مختصر اشتہار میں یوں تو کتنی ہی باتیں قابلِ توجہ ہیں، کیونکہ اپنی تمام قوتوں
کو دین کی سربلندی کیلئے وقف کرنے والے یہ اکابر، یہ واضح نہیں فرمارہے ہیں کہ ان کا

[1] رُوداد سالِ اوّل دارالعلوم دیوبند صا

منصوبہ کیا ہے، کتنے عرصہ تک پیشانیاں بارگاہِ خداوندی میں سجدہ ریز رہیں۔ حجاز مقدس سے ہندوستان تک کتنے اکابر کے دل ودماغ نے غور وفکر کے کتنے مرحلے طے کئے، قید وبند اور ترک وطن کی کتنی منزلوں سے گذرنے کے بعد اس اقدام کی نوبت آئی، وہ یہ سب کچھ دانستہ چھپا رہے ہیں، مگر جتنی باتیں بھی ظاہر کی گئی ہیں ان میں تین چیزیں خصوصی توجہ کی طالب ہیں۔

۱۔ پہلی بات یہ ہے کہ مجلسِ شوریٰ کی تشکیل، قیامِ دارالعلوم سے پہلے ہے کیونکہ اشتہار میں یہ تبلایا گیا ہے کہ اکثر اہلِ ہمت نے جمع ہوکر چندہ کیا، اور پھر ایک مدرسہ عربی جاری ہوا۔ اشتہار میں "مہتمان" کا لفظ دو بار آیا ہے جس کا کھلا مفہوم یہ ہے کہ فرد واحد کے ذریعہ نہیں، بلکہ پوری ایک جماعت کے ذریعہ اس کارِ خیر کی ابتدا ہوئی ہے۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ مدرسہ کا چندہ کے علاوہ اور کوئی ذریعہ آمدنی نہیں ہے تمام مصارف چندہ پر انحصار کرتے ہیں اور اسی لئے چندہ کے حصول پر زور دیا گیا ہے۔

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ چندہ وصول کرنے والا فرد واحد نہیں بلکہ چندہ وصول کرنے والے تمام بزرگوں کو مہتمان کے نام سے موسوم کیا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ابتداءً چندہ بھی جماعت کے نام پر آرہا ہے اور مدرسہ کا نظم ونسق بھی باہمی مشورہ سے انجام پارہا ہے۔

اسی سال کی رُوداد میں ذکرِ آئینِ مدرسہ کے عنوان سے بھی ۹ دفعات درج کی گئی ہیں جس کا مفہوم یہ ہوا کہ دستور اساسی کی بنیاد بھی اسی وقت پڑ گئی ہے، غرض اس اشتہار سے شوریٰ کی دارالعلوم سے پہلے تشکیل، شوریٰ کی بالادستی، چندہ کے شوریٰ کے نام پر آنے کی بات پوری طرح واضح ہے۔ البتہ یہ بات واضح نہیں ہے کہ یہ ایک مدرسہ نہیں بلکہ تحریک ہے

لیکن ۱۲۸۵ھ کی رُوداد کے آخر میں جو اشتہار دیا گیا ہے اس سے یہ مضمون بھی کسی نہ کسی درجہ میں واضح ہو جاتا ہے، اس اشتہار کا متن یہ ہے۔

خاتمہ دعا و شکریہ

الٰہی ہزار ہزار شکر و احسان تیرا کہ ہم سے ناچیز بندوں سے تو نے ایسا کام بزرگ لیا ورنہ اس چھوٹے سے قصبہ دیوبند میں نہ ایسے ذی مقدور لوگ ہیں کہ کفیل اتنے بڑے کام بزرگ کے ہوتے اور نہ ایسے اسباب تعلیم و تعلّم موجود تھے کہ جن سے امید اجراء تعلیم خیال میں آئے۔ یہ تیرا ہی احسان ہے کہ اتنے اتنے دور دراز جگہ پرے کہ جہاں وہم و گمان بھی نہ پہنچتا تھا اہل ہمت کو اس کی امداد پر متوجہ فرمایا اور طالبان علوم عربیہ کے لئے ایک درِ فیض کھول دیا۔ وذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشآء واللہ ذو الفضل العظیم

الٰہی برکت دے تو ان کی ہمتِ عالی میں اور وسعت عطا فرما ان کے مال میں کہ معاون ہیں وہ اس مدرسہ کے اور ہمت دے تو ان کو کہ تجویز و اجراء اس کار نیک کا وہ اپنے شہروں میں بھی فرمائیں۔ آمین یا ربّ العٰلمین۔

اہل دیوبند نہایت شکر گذار ہیں ان باہمت صاحبوں کے جنھوں نے اسکی ترقی میں کار خیر سمجھ کر کوشش بلیغ فرمائی اور مال سے، کتب سے فہمائش زبان سے دریغ نہ فرمایا اور نہایت خوشی اپنی ظاہر کرتے ہیں اس امر پر کہ اکثر حضرات باہمت نے اجراء مدارس عربی کو توسیع دینے میں کوشش کرکے مدارس بمقامات مختلفہ دہلی، میرٹھ، خورجہ و بلند شہر و سہارنپور و دکن وغیرہ میں جاری فرمائے اور دوسری جگہ مثل علی گڈھ وغیرہ میں اس کار کی تجویزیں ہو رہی ہیں۔ اور

امید کرتے ہیں کہ ہم کو بھی وہاں کے حسابات وحالات سے کبھی کبھی جیسا کہ یہاں کے مہتمم بھی کرتے ہیں مطلع فرماتے رہیں تاکہ جو عمدہ انتظام ان کے مدارس میں تجویز ہو وہ یہاں بھی جاری کئے جایا کریں اور یہاں سے وہاں، اور نتیجہ اس نیک تدبیر کا یہ ہوگا کہ انتظام سب جگہ کے قریب یکساں ہو جاویں گے۔

المشتہر - ارباب مشورہ مدرسہ عربی دیوبند

حسب تجویز ارباب مشورہ مشتہر کئے گئے۔ المرقوم یکم محرم ۱۲۸۶ھ

العبد محمد رفیع الدین مہتمم مدرسہ

اس اشتہار میں بھی چندہ پر انحصار، ایک نئے تجربہ کی کامیابی اور توقع سے زیادہ کامیابی پر بارگاہِ خداوندی میں شکر وسپاس پیش کیا گیا ہے کہ اس طرح طلبہ کے لئے درفیض کھل گیا ہے، مزید یہ کہ اس اشتہار میں یہ بات ظاہر ہوگئی ہے کہ بہت سے مقامات پر اکثر باہمت حضرات نے مدارس عربیہ کی بنیاد ڈال دی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرات اکابر قدس اللہ اسرارہم نے قیام مدارس کو تحریک کی شکل دیدی ہے۔

ان تمام مدارس کے درمیان رابطہ کی استواری پر بھی انتظام کی یکسانیت اور حساب و کتاب کی یکسانیت کے عنوان سے زور دیا گیا ہے تاکہ جو قابلِ قبول نظم ایک جگہ جاری کیا جائے، دوسری جگہ اس کو نافذ کرکے فائدہ اٹھایا جائے۔

اور سب سے اہم بات اس اشتہار میں یہ ہے کہ دو سال پہلے کے اشتہار میں جن اکابر کے نام مہتممان کے لقب کے ساتھ درج کئے گئے تھے وہ اس اشتہار میں "ارباب مشورہ" کے نام سے موسوم ہوگئے ہیں اور مہتمم اس ذات کا نام رکھا گیا ہے جس کو مجلس شوریٰ نے اپنی تجاویز کے نفاذ کا مامور بنایا ہے، مثلاً یہی دوسرا اشتہار ہے اس اشتہار پر مجلس شوریٰ کا

حکم بھی لکھا ہوا ہے یعنی حسب تجویز ارباب مشورہ مشتہر کئے گئے "

ان اشتہارات سے ہر صاحب نظر یہ سمجھ سکتا ہے کہ مجلس شوریٰ کی تشکیل، دارالعلوم دیوبند کی تاسیس سے پہلے ہے نیز یہ کہ مجلس شوریٰ روز اوّل ہی سے تمام معاملات کو اپنے ماتحت لیکر چل رہی ہے، معمولی جزئیات یعنی اشتہارات تک کی طباعت کیلئے مجلس شوریٰ کی تجویز واجازت کی ضرورت ہے، ایسا نہیں ہے کہ مجلس شوریٰ نے مہتمم کو اپنی امارت کے لئے نامزد کیا ہو اور اس کو اپنا امیر مقرر کر کے در و بست تمام اختیارات اس کے سپرد کر دئے ہوں۔

چندہ پر چلنے والے مدارس میں شوریٰ کی اہمیّت

ان ابتدائی اشتہارات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اسلامی اقتدار کے ختم ہو جانے اور اس کی واپسی کی جد و جہد میں مایوسی کے بعد اسلام کے بقاء اور اس کے تحفظ کیلئے یہ اکابر بے تاب ہیں اور انھوں نے اسلام کی حفاظت کیلئے مدارس عربیہ کے قلعے تعمیر کرنے کا پروگرام مرتب کیا ہے۔ مصارف کے سلسلے میں چندہ پر انحصار کو وہ سب سے پائیدار طریقہ سمجھ رہے ہیں، اب عام مسلمانوں سے چندہ حاصل کرنے کا طریقہ، اس کا شرعی جواز اور اس کو مصارف خیر میں صرف کرنے کی گنجائش، یہ باتیں ارباب حل و عقد یعنی شوریٰ کے بغیر بنتی نہیں اس لئے وہ سب سے پہلے شوریٰ کی تشکیل فرماتے ہیں۔

اس موقف کو سمجھنے کیلئے حضرت مولانا عبید اللہ سندھی کا مدارس عربیہ کی صورت میں نصب امامت پر مشتمل اقتباس بہت اہمیت رکھتا ہے کہ اس میں حضرت مولانا نے فرمایا کہ بلادِ ہند میں کفار کے غلبہ کے بعد امامت کا قیام، ایک فریضہ کے طور پر عائد ہوتا ہے۔ اور

اس فریضہ کی ادائیگی مدارسِ عربیہ قائم کرنے کی صورت میں ہورہی ہے، لیکن اس اجمال کی تفصیل اور اس موقف کو پوری طرح سمجھنے کیلئے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کے درمیان چندہ کے سلسلے میں ہونے والے خط و کتابت کا نقل کرنا مناسب ہوگا۔

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ نے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہٗ کی خدمت میں تحریر فرمایا۔

"مدرسہ میں جو روپیہ آتا ہے اگر یہ وقف ہے تو بقاریین کے ساتھ انتفاع کہاں ہے اور یہ ملک معطی کا ہے تو اس کے مرجانے کے بعد واپسی ورثہ کی طرف واجب ہے"

(فتاویٰ خلیلیہ ص۳۱۸)

سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ مدارسِ عربیہ میں آنے والے چندہ کی نوعیت متعین فرمائی جائے۔ اس کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔

۱۔ ایک تو یہ ہے کہ اس چندہ کو اسلامی بیت المال میں جمع ہونے والے اموال کی طرح قرار دیا جائے کہ سلطان یا اس کے نائبین ان اموال کو مصارف خیر میں صرف کرنے کے مجاز ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ صورت یہاں نہیں ہے کیونکہ ہندوستان میں اسلامی حکومت کے زوال کے بعد نہ سلطان موجود ہے نہ اسلامی بیت المال اس لئے حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ نے سوال میں اس شق کا ذکر ہی نہیں فرمایا۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ چندہ میں آنے والے اموال کو وقف قرار دیا جائے مگر وقف کی تعریف امام ابوحنیفہؒ کے یہاں حبس العین علی ملك الواقف والتصدق بمنفعتها او صرف منفعتها الی من احب[1] ہے۔

[1] فتح القدیر بحوالۂ حاشیہ ہدایہ ص۶۱۶

اور صاحبین کے یہاں وقف کی تعریف ہے حبسہا لاعلی ملک احد غیر اللہ یعنی
امام صاحب کے یہاں وقف کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ شئ موقوف کو واقف کی ملکیت قرار
دیکر جوں کا توں محفوظ رکھا جائے اور اس کے منافع امور خیر میں یا واقف کی تصریح
کے مطابق صرف کئے جاتے رہیں، اور صاحبین کے یہاں شئ موقوف پر واقف کی ملکیت
تو ختم ہوجاتی ہے مگر اس کو جوں کا توں محفوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ البتہ منافع خرچ
کئے جاتے رہیں گے۔ گویا امام صاحب اور صاحبین اس پر متفق ہیں کہ شئ موقوف جوں کی
توں محفوظ رہے گی اب حضرت اقدس مولانا اشرف علی قدس سرہٗ کے سوال کا خلاصہ یہ ہوا
کہ اگر آنے والا چندہ وقف ہے تو ضروری ہوگا کہ آنے والی رقوم بعینہٖ محفوظ رہیں حالانکہ
ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ رقمیں خرچ ہوتی رہتی ہیں۔

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ یہ چندہ معطی ہی کی ملک رہے، لیکن اس صورت میں یہ
اشکال ہے کہ اگر چندہ کی رقم معطی کی زندگی میں صرف ہوگئی تو کوئی اشکال نہیں۔ البتہ
اگر خرچ میں آنے سے پہلے معطی کا بالفرض انتقال ہوگیا تو ضروری ہوگا کہ یہ رقم معطی کے
وارثین کو واپس کی جائے، جبکہ مدارسِ عربیہ میں اس کا کوئی انتظام نہیں ہے۔

گویا مدارسِ عربیہ میں آنے والے چندہ کے بارے میں تین شقوں میں سے ایک
شق کو حضرت مولانا اشرف علی صاحب قدس سرہٗ نے ذکر ہی نہیں فرمایا تھا اور بقیہ
دو شقوں پر اشکال وارد فرماکر، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہٗ سے سوال کیا تھا

اس کے جواب میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہٗ نے تحریر فرمایا۔

"عاجز کے نزدیک مدارس کا روپیہ وقف نہیں، مگر اہل مدارس مثل عمال بیت المال
معطین اور آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں۔ لہذا نہ اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ

معطین واپس لے سکتے ہیں۔" (فتاویٰ خلیلیہ ص ۳۱۹)

جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب قدس سرہٗ نے جو شق بداہت پر اعتماد کر کے ذکر نہیں فرمائی تھی، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے اسی کو متعین فرمایا کہ مدارس میں آنے والی رقوم نہ وقف ہیں اور نہ معطین کی ملکیت ہیں، بلکہ اہل مدارس ان رقوم کو دینے والوں کے وکیل ہونے کی حیثیت سے صرف کرتے ہیں، اسی طرح لیتے وقت وہ لینے والوں کے وکیل ہوتے ہیں جیسے اسلامی حکومت میں بیت المال کے کارکنان لینے اور دینے والوں کے وکیل ہوتے ہیں اس لئے اس چندہ کے اموال میں زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ فقراء کا مال ہے اور نہ معطین کو واپس کیا جائے گا کیونکہ ان کی ملکیت سے یہ مال خارج ہو چکا ہے۔

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہٗ کے اس جواب پر حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے پھر تحریر فرمایا۔

"عمال بیت المال منصوب من السلطان ہیں اور سلطان کی ولایت عامہ ہے اس لئے وہ سب کا وکیل بن سکتا ہے اور مقیس میں ولایت عامہ نہیں اسلئے آخذین کا وکیل کیسے بنے گا، کیونکہ نہ توکیل صریح ہے نہ دلالۃً ہے اور مقیس علیہ میں دلالۃ ہے کہ وہ سب اس کے زیر اطاعت ہیں اور وہ واجب الاطاعت ہے۔"

(فتاویٰ خلیلیہ ص ۳۲۲)

اشکال کا حاصل یہ ہے کہ ہندوستان میں سلطان کے نہ ہونے کے سبب، اہل مدارس کو ولایتِ عامہ حاصل نہیں ہے۔ اسلئے اہل مدارس معطین کے وکیل تو بن سکتے ہیں۔ کیونکہ معطین معین ہیں اور اس صورت میں ولایتِ عامہ کی ضرورت نہیں، لیکن فقراء

کے وکیل بن کر ان اموال کو وصول کرنے کا جواز ولایتِ عامّہ پر موقوف ہے کیونکہ فقراء غیر متعین ہیں اور ان صورتوں میں ولایت عامّہ ضروری ہے، چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے اس اشکال کے جواب میں تحریر فرمایا۔

"بندہ کے خیال میں سُلطان میں دو وصف ہیں، ایک حکومت جس کا ثمرہ تنفیذ حدود و قصاص ہے، دوسرا انتظام حقوقِ عامّہ، امر اول میں کوئی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا ہے، امر ثانی میں اہل حل وعقد بوقت ضرورت قائم مقام ہو سکتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ اہل حل وعقد کی رائے ومشورہ کے ساتھ نصب سُلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے، لہٰذا مالی انتظام مدارس جو برضائے ملاک وطلبہ، ابقار دین کیلئے کیا گیا ہے بالاولیٰ معتبر ہوگا۔ اور ذرا غور فرمائیں انتظام جمعہ کیلئے عامہ کا نصب امام معتبر ہونا ہی جزئیات میں اس کی نظیر شاید ہو سکے۔" (فتاویٰ خلیلیہ ص۳۲۵)

حضرات اکابر قدس سرہ کی اس علمی گفتگو میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کے آخری جواب کی خط کشیدہ عبارت سے ہمارا مدعا صراحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، کیونکہ اول تو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب اپنی جلالتِ علمی کی بنیاد پر امتیازی مقام کے عالم اور بزرگ ہیں، دوسرے یہ کہ وہ مدارسِ عربیہ کا جال پھیلانے والے اکابر مرحومین کے دامنِ فیض سے بلا واسطہ وابستہ ہیں، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہما اللہ سے ان کا تعلق بہت قریب کا رہا ہے۔ اس لئے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب کا یہ بیان بظاہر ان کی انفرادی رائے نہیں بلکہ یقیناً اکابر سے ان کے سمجھے ہوئے طریق کار کی مضبوط شہادت ہے کہ اربابِ حل وعقد

(مجلسِ شوریٰ) کی رائے اور مشورے سے چونکہ نصبِ سلطان بھی وابستہ ہے اس لئے سلطان یعنی اقتدارِ اعلیٰ کی عدم موجودگی میں، مجلسِ شوریٰ تشکیل کر کے اسلام اور حقوق عامہ کے تحفظ کا انتظام کیا جائے گا۔

گویا مجلسِ شوریٰ صرف مشورہ کی سنّت یا اس کے وجوب سے عہدہ برآ ہونے کیلئے تشکیل نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ مدارسِ عربیہ میں چندہ کے ذریعہ حاصل ہونے والی آمدنی کے جواز کی مجبوری بھی ہے کہ اس کے بغیر مدارس عربیہ کا نظام کار مکمل ہی نہیں ہوتا۔

نیز یہ کہ حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ، گو کہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہٗ سے سوال کے وقت اس اہم نکتہ کی جانب متوجہ نہیں تھے، مگر توجہ دلانے کے بعد وہ بھی اس حقیقت سے متفق ہو گئے، بوادر النوادر میں حضرت اقدس کا یہ ارشاد موجود ہے۔

"قواعد شرعیہ سے ثابت ہے کہ جہاں امیر نہ ہو عامہ مسلمین جن میں ارباب حل و عقد بھی ہوں قائم مقام امیر کے ہوتے ہیں۔" (بوادر النوادر ص۵۷)

حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سندھی، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہم اللہ کی تصریحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ چندہ کے ذریعہ چلنے والے مدارسِ عربیہ میں مجلسِ شوریٰ محض مشورے کے حکم کی تعمیل کیلئے نہیں ہے۔ بلکہ یہ ارباب حل و عقد کی وہ مجلس ہے جس کے ذریعہ عوامی چندہ کا جواز حاصل ہوتا ہے، اور اگر مجلسِ شوریٰ سے صرف نظر کر لیا جائے تو حضرت تھانوی قدس سرہٗ کے اس اشکال کا حل دشوار ہو جائے گا کہ چندہ کو وقف قرار دیا جائے تو

اس کو بعینہٖ باقی رکھنا ضروری ہوگا اور اگر اس کو معطی کی ملکیت قرار دیا جائے تو خروج سے پہلے معطی کے انتقال کی صورت میں وارثین کی طرف اس کی واپسی ضروری ہوجائے گی جب کہ یہ دونوں صورتیں مدارس عربیہ میں رائج نہیں۔

مدارس عربیہ کے نظام کار میں مجلس شوریٰ کی اسی شرعی حیثیت کے سبب روز اوّل سے اس کو اسی طرح بالادستی حاصل رہی ہے جس طرح اسلامی نظام حکومت میں سلطان یا خلیفۃ المومنین کو رہتی ہے کہ۔

(الف) عوامی چندے سے چلنے والے مدارس عربیہ کا قیام مجلس شوریٰ کے ذریعہ عمل میں آتا رہا ہے۔

(ب) قوانین اور دستور اساسی کی تدوین مجلس شوریٰ اور اسکے ارکان کے ذریعہ عمل میں آتی رہی ہے۔

(ج) تمام مدرسین، کارکنان اور خود مہتمم کے عزل و نصب کے تمام اختیارات مجلس شوریٰ کے ہاتھ میں رہے ہیں۔

(د) مالیات کی فراہمی ہمیشہ مجلس شوریٰ کے اعتماد پر ہوتی رہی ہے اور مجلس شوریٰ ہی چندہ کے اموال کو مصارف خیر میں صرف کرنے کے احکام صادر کرتی رہی ہے

(ھ) اور ہر دور کے اکابر نے ہمیشہ مجلس شوریٰ کی بالادستی کا اپنے اپنے رنگ میں اعتراف کیا ہے، مناسب ہوگا کہ یہاں چند اکابر کی تصریحات نقل کردی جائیں۔

مجلس شوریٰ کی بالادستی کے سلسلے میں حضرت نانوتویؒ کی تحریر

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ، ہندوستان میں اس

برگزیدہ جماعت کے امیرِ کارواں ہیں جس نے حکومتِ وقت کی سرپرستی، یا صاحب ثروت مسلمانوں کی امداد یا مخصوص اوقاف کی آمدنی پر انحصار کے بجائے عوامی چندے کے ذریعہ مدارسِ عربیہ کو چلانے کی بنیاد ڈالی ہے، حضرت اقدس نے دارالعلوم یا اس نہج پر چلنے والے مدارس کیلئے اساسی طور پر آٹھ اصول قلمبند فرمائے ہیں، ان میں سب سے مفصل دفعہ مجلسِ شوریٰ سے متعلق ہے جس کا متن یہ ہے۔

"مشیرانِ مدرسہ کو ہمیشہ یہ بات ملحوظ رہے کہ مدرسہ کی خوبی اور اسلوبی ہو، اپنی بات کی پچ نہ کی جائے، خدانخواستہ جب اس کی نوبت آجائے گی کہ اہلِ مشورہ کو اپنی مخالفت رائے اور اوروں کی رائے کے موافق ہونا ناگوار ہو تو پھر اس مدرسہ کی بنیاد میں تزلزل آجائے گا، القصہ تہہ دل سے بروقت مشورہ اور نیز اس کے پس وپیش میں اسلوبی مدرسہ ملحوظ رہے سخن پروری نہ ہو اور اس لئے ضرور ہے کہ اہلِ مشورہ اظہار رائے میں کسی وجہ سے متأمل نہ ہوں اور سامعین بہ نیتِ نیک اس کو سنیں، یعنی یہ خیال رہے کہ اگر دوسرے کی بات سمجھ میں آجائے گی تو اگرچہ ہمارے مخالف ہی کیوں نہ ہو بدل و جان قبول کریں گے۔

اور نیز اسی وجہ سے یہ ضرور ہے کہ مہتمم امور مشورہ طلب میں اہلِ مشورہ سے ضرور مشورہ کیا کرے، خواہ وہ لوگ ہوں جو ہمیشہ مشیر مدرسہ رہتے ہیں یا کوئی وارد و صادر ہو جو علم و عقل رکھتا ہو اور مدرسوں کا خیر اندیش ہو[1]۔ اور نیز

---

[1] واردین و صادرین سے مشورہ کی اجازت سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ مہتمم مجلسِ شوریٰ کے پابند نہیں ہیں، کیونکہ حضرت اقدسؒ کی یہ تحریر اولاً تو دستورِ اساسی کی تدوین سے پہلے کی بات ہے جب کوئی

(باقی بر صفحہ ۴۷)

اسی وجہ سے ضرور ہے کہ اگر اتفاق سے کسی وجہ سے مشورہ کی نوبت نہ آئے اور بقدر ضرورت اہل مشورہ کی مقدار معتد بہ سے مشورہ کیا گیا ہو تو پھر وہ شخص اس وجہ سے ناخوش نہ ہو کہ مجھ سے کیوں نہ پوچھا، ہاں اگر مہتمم نے کسی سے نہ پوچھا تو پھر ہر اہل مشورہ معترض ہو سکتا ہے" (مطبوعہ مشمولہ دستور اساسی)

مجلس شوریٰ سے متعلق حضرت اقدس کی اس الہامی عبارت میں یوں تو کتنے ہی اشارے ہیں لیکن جو اہم باتیں بیک نظر سمجھ میں آتی ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ چندہ سے چلنے والے مدارس عربیہ میں حضرت اقدس مجلس شوریٰ کو ضروری قرار دے رہے ہیں۔ کیونکہ اصول ہشتگانہ پر جو عنوان حضرت نے قائم فرمایا ہے وہ یہ ہے "وہ اصول جن پر مدرسہ (یعنی دار العلوم) اور نیز اور مدارس چندہ مبنی معلوم ہوتے ہیں" گویا بنیادی طور پر حضرت اقدس نے چندہ سے چلنے والے مدارس کیلئے مشورہ، مجلس شوریٰ، اور اس کی اہمیت پر پورا زور دیا ہے۔

۲۔ امور مشورہ طلب میں حضرت اقدس نے مہتمم کو مشورہ کا پابند بنایا ہے، اور اس پابندی کیلئے عبارت میں دو بار لفظ "ضرور" کا استعمال فرمایا ہے کہ "نیز اسی وجہ سے یہ ضرور ہے کہ مہتمم امور مشورہ طلب میں اہل مشورہ سے ضرور مشورہ کیا کرے"

۳۔ باقاعدہ ممبران شوریٰ کی نامزدگی کی بھی صراحت ہے کیونکہ فرمایا گیا ہے "خواہ وہ لوگ ہوں جو ہمیشہ مشیر مدرسہ رہتے ہیں" ہمیشہ مشیر مدرسہ رہنا اسی وقت ممکن ہے جب مجلس شوریٰ کے ممبران کی باقاعدہ نامزدگی ہو۔

(بقیہ حاشیہ ص ۴۶ کا) شق وضاحت کے ساتھ متعین نہیں تھی، ثانیاً یہ کہ واردین و صادرین سے مشورہ کا مفہوم یہ ہے کہ [illegible] حضرات کے مشورہ کو اہمیت دی جائے اور مجلس شوریٰ میں پیش کر کے منظور کرایا جا[illegible]۔

۴۔ تمام ممبرانِ شوریٰ کی حاضری کو ضروری نہیں فرمایا گیا ہے بلکہ معتد بہ تعداد سے مشورہ کر لینے کو کافی قرار دیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ نے نہ صرف یہ کہ اس دفعہ میں مجلسِ شوریٰ کی بالادستی کی تصریح کی ہے بلکہ مجلسِ شوریٰ کے سلسلے میں بعض اہم جزئیات تک کی صراحت فرما دی ہے۔ اور مہتمم کو ہر حال میں شوریٰ کا پابند قرار دیا ہے۔

حضرت مولانا رفیع الدین صاحب قدس سرہٗ مہتمم دوم کی تحریر

شوریٰ کی بالادستی کے سلسلے میں دوسری قدیم صراحت، حضرت مولانا رفیع الدین صاحب قدس سرہٗ مہتمم دوم کے وہ اصول ہشتگانہ ہیں جن میں بیشتر دفعات مجلسِ شوریٰ ہی سے متعلق ہیں، یہاں وہ تمام دفعات نقل کی جا رہی ہیں۔ تاکہ دارالعلوم کے ابتدائی ایام میں شوریٰ کی قانونی اور عملی بالادستی کی صحیح تصویر نگاہوں میں آ سکے یہ تحریر ۱۲۸۹ھ میں یعنی دارالعلوم کی تاسیس کے صرف پانچ سال کے بعد مرتب ہوئی ہے۔

۱۔ ہر کارخانہ کے امور جزئیہ کی بنا ایک شخص کی رائے پر رہنی چاہئے، اس قاعدہ پر اس کارخانہ کے امور جزئیہ کے انجام میں کسی صاحب کو اہل شورہ میں سے دخل نہ ہو، اِلّا مشورہ اور رائے کہ وہ اپنے موقع پر اظہار فرما دیں جیسا اہل شوریٰ مل کر پسند کریں مقبول ہوگا۔

۲۔ امور جزئیہ میں جو کوئی صاحب بندہ کے مددگار ہوں گے یا اچھا مشورہ دیں گے بندہ ان کا مشکور ہوگا مگر انجام ان کا موقوف بندہ ہی کی رائے پر رہنا چاہئے۔

۳۔ جس کسی صاحب کو خواہ اہل شوریٰ خواہ اور عام خلق کوئی امر قابلِ اعتراض معلوم ہو تو مہتمم سے مزاحمت نہیں جلسہ شوریٰ میں پیش کر کے اس کو طے کرا لیں اور جیسا قرار پاوے

اس کے انجام پر مہتمم کو عذر نہ ہوگا۔

۴۔ مشورہ کے جلسہ جب کبھی ہوں بے حاضری مہتمم نہ ہوں گے اگرچہ اس کی ہی کسی بات پر خوردہ ہو اور یوں اہل شوریٰ کو اختیار اعتراض کا ہر وقت ہے اور مہتمم کو موقع جواب کا۔

۵۔ مہتمم اگر اہل شوریٰ کے اجتماع تک کسی امر ضروری کے انجام میں انتظار نہ کر سکے تو بذریعہ خط سب صاحبوں کو اطلاع دے گا۔ اور اس ضروری امر کو سب صاحبوں کو قبول کرنا ہوگا۔

۶۔ آمدنی مدرسہ کی مہتمم کے ہاتھ میں رہے گی کیونکہ صرف ضروریہ کیلئے کسی قدر روپیہ مہتمم کے ہاتھ میں رہنا ضرور ہے۔ حاجتِ ضروری سے زیادہ روپیہ جب جمع ہو جایا کریگا تو خزانچی کے پاس جمع کر دیا جاوے گا۔

۷۔ ہر روز وقت مقررہ مدرسہ پر مہتمم مدرسہ میں جایا کرے گا اور اسی وقت میں امور متعلقہ مدرسہ کو انجام دیا کرے گا۔

۸۔ مناسب ہے کہ سب اہلِ شوریٰ مل کر اپنے دستخط اس معروضہ پر فرما دیں کہ مہتمم کو جائے سند رہے۔ تحریر تاریخ ۳ رذی قعدہ ۱۲۸۹ھ

العبد	العبد	العبد
محمد قاسم عفی عنہ	ذوالفقار علی	محمد عابد

حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب قدس سرہٗ، اکابر دیوبند کے شیخ حدیث حضرت مولانا عبد الغنی مجددی قدس سرہٗ سے خصوصی نسبتِ فیض رکھنے والے بزرگ ہیں، اُن کی مندرجہ بالا تحریر کی ایک ایک دفعہ مجلسِ شوریٰ کی بالادستی کی صراحت کر رہی ہے۔

پہلی اور دوسری دفعہ میں وہ مجلسِ شوریٰ سے امور جزئیہ کی انجام دہی کا اختیار

طلب فرمارہے ہیں، اس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ۱۲۸۸ھ تک مجلس شوریٰ امور جزئیہ کی انجام دہی میں بھی پوری طرح دخیل ہے، بہ ظاہر امور جزئیہ سے مراد روزمرہ کے وہ کام ہیں جن کی بنیادی پالیسی مجلس شوریٰ نے وضع کردی ہو، اور صرف اس پالیسی کو جزئیات پر منطبق کرنے کی بات باقی رہ گئی ہو۔

تیسری دفعہ میں بالکل صراحت کے ساتھ فرمایا گیا ہے کہ جلسۂ شوریٰ میں جو طے ہوجائے گا مہتمم کو اس کی تعمیل میں کوئی عذر نہ ہوگا، یہ نہیں فرمارہے ہیں کہ مجلس شوریٰ کے ممبران کا کام مسئلہ زیرغور کے تمام پہلوؤں کو سامنے کردینا ہے اور پیش کردہ پہلوؤں میں کسی ایک کا انتخاب مہتمم کریں گے۔ بلکہ وہ یہ فرمارہے ہیں کہ "جیسا قرار پاوے اس کے انجام پر مہتمم کو عذر نہ ہوگا۔

چوتھی دفعہ میں وہ مجلسِ شوریٰ سے یہ درخواست فرمارہے ہیں کہ شوریٰ کا جلسہ مہتمم کی عدم موجودگی میں نہ کیا جائے۔

پانچویں دفعہ میں وہ مجلسِ شوریٰ سے ہنگامی امور کی انجام دہی کا اختیار طلب فرمارہے ہیں

چھٹی دفعہ میں وہ مجلسِ شوریٰ سے ضروری مصارف کیلئے رقم اپنے پاس رکھنے کی اجازت لے رہے ہیں۔

ساتویں دفعہ میں وہ مجلسِ شوریٰ کو مطلع فرمارہے ہیں کہ وہ ہمہ وقت امور مدرسہ کی انجام دہی سے قاصر ہیں وقتِ مقررہ پر آیا کریں گے۔

چوتھی دفعہ سے ساتویں دفعہ تک، تمام ہی دفعات مجلسِ شوریٰ کی بالادستی اور مہتمم کے شوریٰ کی ماتحتی میں کام کرنے کی صراحت پر مشتمل ہیں۔

اور آٹھویں دفعہ تو مجلسِ شوریٰ کے ہیئت حاکمہ ہونے کیلئے بالکل صراحت کا درجہ

رکھتی ہے کیونکہ انھوں نے اپنی معروضات ممبران شوریٰ کی خدمت میں پیش کرکے اسکی منظوری لی ہے اور یہ فرمایا ہے کہ سب حضرات دستخط فرمادیں تاکہ یہ تحریر مہتمم کے پاس وثیقہ اور سند کے طور پر محفوظ رہے۔

پھر یہ کہ حضرت مولانا رفیع الدین صاحب کی اس تحریر پر، حضرت اقدس مولانا محمد قاسم، حضرت مولانا ذوالفقار علی اور حضرت حاجی سید عابد حسین قدس اللہ اسرارہم کے دستخط ہیں، گویا اس تحریر میں شوریٰ کی بالادستی، اور شوریٰ کے ہیئتِ حاکمہ ہونے کی جہت پر اس دور کے تمام ہی اکابر کا اتفاق ہے، ان اکابر میں کوئی یہ تحریر نہیں کرتا کہ حضرت مہتمم صاحب آپ یہ کیا قلب موضوع فرمارہے ہیں، مجلسِ شوریٰ کا کام تو زیرِ غور مسائل میں مختلف جوانب کو پیش کردینا ہے باقی ان جوانب میں سے کسی ایک جانب کو ترجیح دینا تو آپ ہی کا کام ہے۔

دارالعلوم کے ابتدائی ایام میں مجلسِ شوریٰ کی بالادستی کی یہ بات یہیں ختم نہیں ہوجاتی بلکہ تمام رودادوں میں مجلسِ شوریٰ کی جانب سے آئین مدرسہ کے طور پر مستقل مختلف چیزیں تسلسل کے ساتھ شائع ہوتی رہی ہیں جن میں ضروریات کے مطابق برابر اضافہ ہوتا رہا ہے۔

رودادوں میں آنے والی یہ دفعات، مجلسِ شوریٰ کے ہر دور میں بالادستی اور ہیئت حاکمہ ہونے کی حیثیت کو واضح کرتی ہیں اور ہونا بھی چاہیئے تھا کیونکہ اکابر مرحومین رحمہم اللہ نے مفادات مدرسہ کے تحفظ کیلئے امیر المؤمنین کے قائمقام کی حیثیت سے ارباب حل و عقد پر مشتمل مجلسِ شوریٰ کی تشکیل کی تھی۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رح کی تحریر

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ کے بارے میں یہ شہرت دیجارہی ہے

کہ وہ مجلسِ شوریٰ کی بالادستی یا ہیئتِ حاکمہ ہونے کی جہت سے متفق نہیں تھے لیکن یہ بات حضرت اقدس کی تصریحات کے بالکل خلاف ہے، حضرت اقدس کے نقطۂ نظر کی تفصیلی وضاحت تو آئندہ صفحات میں کی جائے گی، یہاں ان کی صرف ایک تحریر نقل کی جارہی ہے، یہ تحریر اس وقت کی ہے جب حضرت حکیم الامت کے دورِ سرپرستی میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب قدس سرہٗ کے نائب مہتمم مقرر کئے جانے پر ناخوشگوار ردّ عمل سامنے آیا تو بحیثیت سرپرست حضرت حکیم الامت کی جانب سے ایک اعلان عام شائع کیا گیا جو اس وقت متعدد اخبارات و رسائل میں شائع ہوا، اور اس کی اصل کاپی دارالعلوم کے محافظ خانہ میں محفوظ ہے، اس اعلان کا متن یہ ہے۔

"اعلان عام کیا جاتا ہے کہ دارالعلوم کسی کا مملوک نہیں ہے، نہ اس کے اہتمام میں وراثت جاری ہوسکتی ہے، خاندان مولانا محمد قاسم صاحب کو دارالعلوم کے ساتھ خصوصیت بے شک حاصل ہے مگر اس کا یہ ثمرہ نہیں ہوسکتا کہ اہتمام دارالعلوم بطور وراثت اوسی خاندان میں قائم رہے۔ اگر ہر زمانہ کی مجلس شوریٰ بطور حق شناسی و بخیال حسن انتظام و مصالح دارالعلوم اس خاندان کے اہل افراد کا انتخاب کریں تو یہ مستحسن ہے، اور اگر باوجود مذکورین کی اہلیت کے کسی دوسرے شخص کا انتخاب کریں یہ بھی اُن کو اختیار ہے۔

یہ بھی اعلان کیا جاتا ہے کہ مولوی حافظ قاری محمد طیب صاحب دارالعلوم کی مدرسی کے ساتھ نیابت اہتمام کیلئے بھی نامزد کئے گئے ہیں لیکن یہ ضرور نہیں ہے کہ وہ مہتمم ہی بنائے جائیں یا ہمیشہ کیلئے وہ نائب مہتمم رہیں، مجلسِ شوریٰ کو ہر وقت تغیر و تبدیل کا اختیار ہے۔ فقط۔

امید ہے کہ اب اس معاملہ میں کسی کو کوئی شبہ نہ رہا ہوگا۔

ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

کتبہ اشرف علی تھانوی سادس شعبان ۱۳۴۲ھ

اس اعلان عام میں حضرت حکیم الامت نے صراحت کے ساتھ مجلس شوریٰ کی بالادستی اور ہیئت حاکمہ ہونے کی وضاحت فرمائی ہے، وہ ہر زمانہ کی مجلس شوریٰ کو یہ اختیار دے رہے ہیں کہ اگر اہلیت کی بنیاد پر اس خاندان کے افراد کا انتخاب کریں تو مستحسن بات ہوگی لیکن اہلیت کے باوجود وہ کسی دوسرے کو نامزد کریں تو اس کا مجلس شوریٰ کو اختیار ہے۔ پھر اس کے بعد مہتمم یا نائب نامزد کرنے کے باوصف وہ تغییر و تبدیل کا اختیار تسلیم فرمارہے ہیں، وہ یہ نہیں فرمارہے ہیں کہ نامزد کئے جانے کے بعد، مہتمم کی حیثیت امیر کی ہوجاتی ہے اور اب وہ مجلس شوریٰ کا بھی امیر بن جاتا ہے اور شوریٰ کا کام صرف یہ رہ جاتا ہے کہ زیر بحث معاملہ کے مختلف گوشوں کو امیر کے سامنے رکھدے تاکہ امیر اپنی صوابدید اور اختیار سے پیش کردہ گوشوں میں سے کسی ایک جانب کو ترجیح دیدے۔ بلکہ حضرت حکیم الامت نے پوری طاقت کے ساتھ مہتمم کے عزل و نصب کا اختیار ہر زمانہ کی مجلس شوریٰ کو دیا ہے۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس سرہٗ کی تحریر

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ، عوامی چندہ سے مدارس عربیہ کی بنیاد رکھنے والے اکابر میں حضرت حاجی امداد اللہ، قطب العالم حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ سے براہ راست اکتساب فیض

کرنے والے بزرگ ہیں، اس لئے مجلسِ شوریٰ کے بارے میں ان کی کوئی بھی تحریر ان کا اپنا اجتہاد نہیں، بلکہ اکابر سے سمجھے ہوئے طریق کار کی مضبوط شہادت ہے

یہاں حضرت اقدس رحمہ اللہ کی وہ تحریر دی جارہی ہے جو مدرسہ شاہی مرادآباد میں مجلسِ عاملہ کی تجاویز کے خلاف بعض کارکناں کے طرز عمل پر اظہار ناراضگی کے طور پر سپردقلم فرمائی گئی ہے، یہ اصل تحریر آج بھی مدرسہ شاہی کے مجلسِ شوریٰ کے ریکارڈ میں محفوظ ہے، اس کا متن یہ ہے۔

"ہر جمہوری ادارہ کی قوتِ حاکمہ مجلسِ ممبران ہے، یہی مجلس عوام کی نمائندہ ہے اور اسی کے ہاتھ میں تمام امور عزل ونصب ترقی وتنزل وغیرہ متعلقہ ادارہ ہیں، تمام ملازمین ادارہ خواہ مدرس ہوں یا غیر مدرس اوپر سے نیچے تک اسی مجلس کے سامنے جوابدہ اور حسب قوانین ادارہ مکلف اور پابند ہیں، کسی ملازم یا مدرس کو جائز نہیں ہے کہ جب تک وہ اس ادارہ کی ملازمت میں ہے مجلس کے احکام سے روگردانی کرے، یہی حال تمام مدارس دینیہ جمہوریہ کا۔ ممبرانِ شوریٰ چندہ دہندگان کے نمائندہ اور ملازمان مدرسہ کے حاکم ہیں، کسی مدرس کو...... احکام مجلسِ شوریٰ سے سرتابی کرنا درست نہیں ہے اور نہ کوئی ایسی حرکت جائز ہے جس سے ادارہ کو نقصان اور اس کے نظم ونسق میں ابتری پیدا ہو، مجلس عاملہ، اسی مجلسِ شوریٰ کی مقرر کردہ مجلس ہے، اس کی سرتابی کرنا مجلسِ شوریٰ حاکمہ کی سرتابی ہے۔ اس لئے ان حضرات کے مذکورہ بالا اعمال واقوال سراسر ناجائز ہیں، اگر وہ پابندی عاملہ کے احکام کی نہیں کرتے ہیں تو

ان کو ادارہ سے علاحدہ ہو جانا چاہئے، ادارہ میں رہتے ہوئے ایسے اعمال کا یا ایسے اقوال کا ارتکاب سراسر بغاوت اور عند اللہ وعند الناس گرفت کا موجب ہے، ان حضرات کو غور کرنا اور اپنے ان مہمل اور ناجائز امور سے تائب ہونا از حد ضروری ہے، ان کو جامعہ قاسمیہ شاہی مسجد کو نقصان پہنچانا انتہائی شرمناک اور نمک حرامی ہے۔

والی اللہ المشتکیٰ ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہٗ

از دار العلوم دیوبند، ۸ر شعبان ۱۳۷۵ھ

غور فرمایا جائے کہ حضرت شیخ الاسلام کی تحریر میں مجلس شوریٰ کی بالادستی اور ہیئت حاکمہ ہونے کی کتنے جاہ وجلال اور کتنے پُرشکوہ انداز میں صراحت ہے، حضرت اقدس قدس سرہٗ نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ مجلس شوریٰ کا کام تجاویز اور رائے پیش کر دینا ہے اور اس میں سے انتخاب یا ترجیح کا عمل، مہتمم کے دائرۂ اختیار میں ہے، بلکہ وہ یہ فرما رہے ہیں کہ عوامی چندے سے چلنے والے تمام دینی مدارس میں مجلس شوریٰ ہی حاکم ہے، اور اس کے احکام کی خلاف ورزی ناجائز ہے۔ بلکہ اس طرح کی... ذہنیت رکھنے والوں پر حضرت اقدس نہایت برہم ہیں اور ان کے اعمال کو شرمناک اور نمک حرامی سے تعبیر فرما رہے ہیں۔

کتنی حیرت انگیز بات ہے کہ حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ تو مجلس شوریٰ کو ہر وقت تغییر وتبدیل کا اختیار دے رہے ہیں اور حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ عوامی چندہ سے چلنے والے تمام مدارس میں اوپر سے نیچے تک تمام ملازمین کو قوانین ادارہ کے مطابق مجلس کے سامنے جواب دہ قرار دے رہے ہیں اور یہ فرما رہے ہیں

کہ مجلسِ شوریٰ ان پر حاکم ہے، لیکن انہی دونوں بزرگوں سے نسبت طریقت اور نسبت تلمذ کا شرف رکھنے والے حضرات یہ صراحت کر رہے ہیں کہ جس دستور اساسی میں مجلسِ شوریٰ کو حاکم اور مہتمم کو محکوم قرار دیا گیا ہے وہ غیر شرعی ہے اور اس کو تبدیل کر کے شریعت کے مطابق کرنا ضروری ہے

دستور اساسی کی تدوین کا طریقہ

حالانکہ دستور اساسی بالغ نظر فقہاء کرام کے مرتب فرمودہ اسی معاہدۂ شرعی کا نام ہے جس کی ایک ایک دفعہ شریعت غرّاء کی روشنی میں مرتب کی گئی ہے اور ادارہ میں کام کرنے والے تمام کارکنان پر یا ایھا الذین اٰمنوا اوفوا بالعقود، اے ایمان والو! معاہدات کو پورا کرو، نیز اوفوا بالعھد ان العھد کان مسئولا، باہمی معاہدات کی پابندی کرو، کہ بیشک عہد کے بارے میں بازپرس ہوگی، کی رُو سے اس کی پابندی لازم ہے۔

دستور اساسی، اکابر دار العلوم میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب رحمہما اللہ کے عہد سے حضرت شیخ الاسلام کے عہد تک مجلس شوریٰ کی تجاویز پر مشتمل ایک مضبوط دستاویز ہے، کیونکہ ابتداء میں دار العلوم در و بست مجلسِ شوریٰ کی تحویل میں چلتا رہا اور جس سلسلے میں ضرورت پیش آتی رہی اکابر دار العلوم شریعت کے مطابق احکام نافذ فرماتے رہے۔ اکابرِ دار العلوم اور مجلسِ شوریٰ کے یہ احکام " آئین مدرسہ ،، کے نام سے سال اوّل کی روداد سے طبع ہوتے رہے ہیں۔

پھر ترقی پزیر دار العلوم میں اس دستور کے باقاعدہ مرتب کرنے کی ضرورت

محسوس ہوئی تو مجلس شوریٰ کے ایک تجربہ کار اور قانونی دماغ رکھنے والے ممبر مولانا محمود احمد صاحب رام پوری نے مجلس شوریٰ کے حکم سے ایک مختصر دستور اساسی مرتب کیا، پھر کچھ دنوں کے بعد ابوحنیفۂ ہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے مجلس شوریٰ ہی کے حکم سے اس پر نظر ثانی فرماکر اس کو باقاعدہ اور مفصل بنایا، پھر ۱۳۶۰ھ کے بعد مجلس شوریٰ نے مکمل اور مفصل دستور کی ضرورت محسوس کی اور اس وقت کے مہتمم حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ کو دستور اساسی مرتب کرنے کا مکلف کیا موصوف نے ۱۳۶۴ھ میں دستور مرتب فرماکر مجلس شوریٰ میں پیش کیا، موصوف نے مطبوعہ مسودہ کی ابتداء میں اس کی ترتیب و تدوین کے طریقہ پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرمایا۔

"حسب ایماء مجلس، احقر نے دستور اساسی مرتبہ مولوی محمود احمد صاحب رامپوری ممبر دار العلوم اور آئینِ دار العلوم بقدر مطبوعہ مرتبہ حضرت علامہ مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دامت برکاتہم کو سامنے رکھکر اپنے تجربات اور مذکورہ اصول خمسہ کی روشنی میں ضروری ردّ و بدل اور حذف و اضافہ کے ساتھ جدید آئین کا یہ مسودہ مرتب کیا ہے" (مسوّدہ دستور اساسی ص۲ مطبوعہ

چند لائنوں کے بعد مزید رقم طراز ہیں۔

"اکثر و بیشتر ترمیمات وغیرہ میں حضرت نانوتوی اور حضرت گنگوہی رحمہما اللہ کے زمانہ کے تعامل اور مرتب شدہ قواعد کو مشعلِ راہ بنایا گیا ہے جس کے لئے میں نے ان دونوں زمانوں کی رُودادہائے شوریٰ کا بالاستیعاب مطالعہ کیا اور اپنی فہم کی رسائی تک ان میں کے طے شدہ مہمات امور کی

فہرست بناکر اس کا اساسی اور نظری حصہ اس آئین میں لے لیا ہے۔

(مسودہ دستور اساسی ص۳ مطبوعہ

گویا حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہیؒ کے عہد میمون سے دیگر اکابر کے عہد تک کی مجلس شوریٰ کی تجاویز اور کچھ بنیادی رہنما اصول کو سامنے رکھ کر یہ دستور اساسی مرتب کیا گیا ہے، پھر مختلف مجلسوں میں اس پر بحث ہوتی رہی اور آخر ۲۲ شعبان ۱۳۶۸ھ کی مجلس شوریٰ نے، دستور اساسی کی مکمل خواندگی کے بعد طے کیا کہ یہ دستور از شوال ۱۳۶۸ھ سے نافذ العمل سمجھا جائے۔ اور آج تک اسی دستور کے مطابق عمل ہو رہا ہے۔

اس مبارک اور پسندیدہ دستور اساسی کے بارے میں غیر شرعی ہونے کا فتویٰ بہت بڑی جسارت معلوم ہوتا ہے جس کی حضرت حکیم الامت اور حضرت شیخ الاسلام کے منتسبین سے بالکل توقع نہیں تھی، بلکہ چندہ سے چلنے والے مدارس عربیہ کی ایک صدی سے زائد کی طویل تاریخ، اور اکابر کی تصریحات کے مطابق حقیقت یہ ہے کہ ان مدارس عربیہ کی بنیاد، محض تعلیم گاہ کے تصور سے نہیں ڈالی گئی ہے۔ ان مدارس کا حقیقی مقصد خدا کی سب سے بڑی نعمت یعنی دین کا تحفظ ہے۔ اس لئے حضرات اکابر نے ان مدارس کے نظام کار کو اس طرح مرتب فرمایا ہے۔

۱۔ ارباب حل و عقد کی ایک باقاعدہ مجلس ہوگی جو امیر المومنین کے قائمقام کی حیثیت سے مدرسہ کے تمام معاملات میں حاکم ہوگی اور وہ چندہ کی وصولیابی اور اس کو مصارف میں صرف کرنے کی اجازت دے گی، چند ہی دن کے بعد اس مجلس کا نام "مجلس شوریٰ" ہو گیا۔

۲۔ مجلسِ شوریٰ روزمرہ کے کاموں کی انجام دہی اور شریعت کے مطابق صادر کردہ اپنے فیصلوں کی تنفیذ کے لئے ایک شخصیت کا انتخاب کرے گی، اس اہم کام کے لئے منتخب شخصیت کو مہتمم یا ناظم کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔

۳۔ مجلسِ شوریٰ کے یہی فیصلے اس مدرسہ کا دستورِ اساسی ہوں گے، چنانچہ روزِ اوّل سے مجلس کے صادر کردہ احکام پر غور و خوض کر کے جو قوانین یکجا کئے گئے۔ ان کا نام "دستورِ اساسی" رکھا گیا۔

حضرات اکابر قدس اللہ اسرارہم کا جاری کردہ یہ طریق کار بلاشک شریعت کے بالکل مطابق، اور عصرِ حاضر کے تمام تقاضوں کے ساتھ ہم آہنگ ہے اور کسی اجتماعی کام میں جتنے اندیشے ہو سکتے ہیں اس طریق کار میں ان تمام اندیشوں سے امکان کی حد تک تحفظ پایا جاتا ہے اور اسی لئے ہر دور کے اکابر نے اپنے اپنے رنگ میں مجلسِ شوریٰ کے ہیئت حاکمہ ہونے کی صراحت فرمائی ہے اور مہتمم کو بھی اس کے درجہ کے مطابق امیر تسلیم کیا ہے اور امور مفوضہ کی انجام دہی میں سہولت کے بقدر ان کو صاحبِ اختیار قرار دیا ہے۔

زیرِ بحث موضوع کے تجزیہ کی صحیح بنیادیں

حضرات اکابر قدس اللہ اسرارہم کے نقطۂ نظر کے خلاف، ایک دوسرا نقطۂ نظر سامنے آیا ہے جس میں مہتمم کو امیر قرار دیکر مجلس شوریٰ کو اس کے تابع کر دیا گیا ہے۔ اس نقطۂ نظر کا دعویٰ یہ ہے کہ صرف مہتمم ہی اولوالامر کا مصداق ہیں مجلسِ شوریٰ اس کا مصداق نہیں ہے، اس دوسرے نقطۂ نظر کے سامنے آنے کے بعد

ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان چند امور کو معین اور منقح کر لیا جائے جن پر اس بحث میں صحیح نتیجہ تک پہنچنے کا انحصار ہے۔

١۔ صحیح نتیجہ تک پہنچنے کیلئے سب سے بنیادی بات یہ ہے کہ "اولوالامر" کے مصداق کا تعین کر لیا جائے، اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ اولوالامر کا مصداق صرف مہتمم ہیں اور مجلس شوریٰ اس کا مصداق نہیں ہے تو یہ نتیجہ نکالنا بالکل درست ہوگا کہ مہتمم امیر ہیں اور مجلس شوریٰ ان کے تابع ہے اور اگر مجلس شوریٰ کو اولوالامر کے مصداق سے خارج کرنے پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے بلکہ دلیل اس بات پر قائم ہے کہ مجلس شوریٰ اولوالامر کا مصداق ہے تو اس حقیقت کا تسلیم کرنا ناگزیر ہوگا کہ مہتمم مجلس شوریٰ کے مقابلہ پر امیر نہیں بلکہ مامور ہیں۔

٢۔ دوسری بنیاد یہ ہے کہ مہتمم اور مجلس شوریٰ کے درجۂ امارت کا تعین کر لیا جائے اگر واقعی یہ بات ثابت ہو جائے کہ مہتمم کو امارت کا وہ درجہ حاصل ہے جو اسلامی حکومت میں سلطان یا امیر المومنین کو حاصل ہوتا ہے تو چونکہ امیر المومنین سے شوریٰ کی نسبت کے بارے میں دونوں موقف ہیں، صحیح اور مضبوط موقف تو وہاں بھی یہی ہے کہ مجلس شوریٰ کو اس پر بھی بالادستی حاصل ہے جیسا کہ یہ بحث تفصیل سے آرہی ہے، لیکن ایک کمزور موقف امیر المومنین کی بالادستی کا بھی ہے اس لئے اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ مہتمم کو امیر المؤمنین کے درجہ کی امارت حاصل ہے تو واقعۃً اس بحث کی گنجائش نکل آئے گی کہ مہتمم بالادست ہیں یا مجلس شوریٰ، لیکن اگر مہتمم کے لئے امیر المومنین کا درجۂ امارت ثابت نہ کیا جاسکے تو ان کی نسبت سے مجلس شوریٰ کی بالادستی یا زیردستی کی بحث بالکل زائد بحث ہوگی کیونکہ ماتحت امراء پر کسی بھی طرح کی

نگرانی قائم کرنے کے جواز میں اختلاف رائے نہیں ہے۔

درجۂ امارت کا تعین بھی دشوار نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی آسان صورت یہ ہے کہ مہتمم کے دائرہ خدمات کو اسلامی حکومت کے نقشہ میں رکھ کر قیاس کر لیا جائے کہ وہ کس درجہ کے امیر ہیں، مثلاً حکومت کے عہدے داروں میں یہ بات طے شدہ ہے کہ مہتمم امیر المومنین نہیں ہیں بلکہ ان کا تعلق شعبۂ تعلیم سے ہے، شعبۂ تعلیم میں بھی ان کی حیثیت مرکزی یا صوبائی وزیر کی نہیں ہے بلکہ زیادہ سے زیادہ وہ ایک بڑی سے بڑی درسگاہ کے ناظم اعلیٰ ہیں، اس لئے اگر مہتمم کا درجۂ امارت معین ہو جائے تو مجلس شوریٰ کی نسبت سے ان کے امیر یا مامور ہونے کی بحث میں صحیح نتیجہ تک پہنچنا بہت آسان ہو جائے گا

۳۔ تیسرا وہ بنیادی نقطہ جس سے زیر بحث موضوع میں صحیح نتیجہ تک پہنچنا آسان ہو جائے یہ ہے کہ شوریٰ کے سلسلے میں قرآن کریم میں دو آیات ہیں، ایک آیت کا تعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ہے۔ یعنی شاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ، اور دوسری آیت یعنی وامرھم شوریٰ بینھم عام مومنین سے متعلق ہے، اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس سے متعلق مشورہ کے حکم کی تنقیح مقصود ہو تو آیت شاورھم فی الامر کو بنیاد بنایا جائے اور عام مسلمانوں سے متعلق مشورہ کی تفصیلات معلوم کرنا ہوں تو امرھم شوریٰ کو بنیاد بنانا چاہئے۔

اگر شاورھم کو عام مسلمانوں کے لئے مشورہ کے حکم کی بنیاد بنایا جائے گا تو صحیح نتیجہ تک پہنچنے کیلئے احتیاط کے بہت سے تقاضوں کا عمل میں لانا ضروری

ہو جائے گا۔ مثلاً شاورھم کے صیغۂ امر کو امام شافعی رحمہ اللہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے استحباب پر محمول فرمایا ہے۔ لیکن عام امراء کے حق میں مشورہ کے استحباب کا قول کرنے والوں نے اس احتیاط کو ملحوظ نہیں رکھا کہ شاورھم کا صیغۂ امر صرف حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے استحباب پر محمول ہے دیگر امراء کیلئے نہیں۔

نیز یہ کہ قرآن کریم کی آیات سے استنباطِ معانی کے وقت، اصول فقہ کے معین کردہ صحیح طریقۂ کار کی پیروی بھی ضروری ہے۔

۴۔ صحیح نتیجہ تک پہنچنے کیلئے چوتھی اہم بنیاد یہ ہے کہ عزمت میں مذکور عزم کے معنی مرادی کے تعین میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ تفسیر، اور عام مفسرین کرام کی بیان کردہ تشریحات کی پابندی کی جائے اور اگر مفہوم لغوی کے توسع کے مطابق ایسے معنیٰ مراد لئے جائیں جو صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی پر منطبق ہوں تو انھیں دیگر امراء کے لئے عام نہ کیا جائے کیونکہ نبوت کا منصب سب سے بالاتر منصب ہے اور کمالات انسانیت میں اس کا کوئی بدل نہیں یہ خالص عطیۂ خداوندی ہے، اس لئے اگر عزم کے معاملہ میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خصوصیت کے پیش نظر اہل شورہ پر فوقیت حاصل ہو تو اس میں کوئی استبعاد نہیں لیکن عزم کے اس معنیٰ مرادی کو دیگر امراء و سلاطین کے حق میں عام کرنا درست نہ ہو گا۔

۵۔ مجلس شوریٰ اور اہتمام کی بالادستی اور زبردستی کی اس بحث میں پانچویں بنیاد ہے دستور اساسی یعنی دستور اساسی کے تحت چلنے والے مدارس کا حکم ان مدارس سے

مختلف ہو گا جن کا کوئی دستور نہیں ہے، غیر دستوری مدارس میں شوریٰ اور اہتمام کی بحث کا جو بھی فیصلہ ہو، لیکن دستور اساسی کے تحت چلنے والے مدارس میں اہتمام اور شوریٰ کی حیثیت کا تعین دستور اساسی سے ہو جائے گا۔

زیر بحث موضوع میں صحیح نتیجہ تک پہنچنے کے لئے ان چند بنیادوں کی اجمالی نشاندہی کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قابل اعتماد علماء و مفسرین کے حوالوں سے ان مضامین کو منقح کرنے کی کوشش کی جائے۔

آیتِ پاک میں اُولوالامر سے کیا مراد ہے؟

قرآن کریم میں اللہ اور رسول کی اطاعت کے ساتھ، اولوالامر کی بھی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا اطیعوا اللّٰہ	اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو،
واطیعوا الرسول واولی الامر منکم	اور رسول کی اطاعت کرو اور تم میں جو اولوالامر
فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی	ہیں ان کی اطاعت کرو۔ پھر اگر کسی معاملہ میں
اللّٰہ والرسول	اختلاف ہو جائے تو اللہ اور رسول کی طرف
(سورۃ النساء آیت ۵۹)	مراجعت کرو۔

اس آیت پاک میں اللہ کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، پھر اولوالامر کی اطاعت کو بھی رسول کی اطاعت کے ساتھ شامل کر کے، اس کو واجب قرار دیا گیا ہے، لیکن اولوالامر سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلے میں متقدمین کے عہد ہی سے مختلف اقوال ملتے ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے

کہ اس موقع پر چند تفاسیر کا خلاصہ پیش کر دیا جائے۔

۱۔ احکام القرآن میں امام ابو بکر جصاص المتوفی ۳۷۰ھ نے دو قول نقل کئے ہیں، کہ کچھ حضرات نے اولوالامر کا مصداق علماء و فقہاء کو قرار دیا ہے اور کچھ حضرات نے مختلف مقامات پر جہاد کے لئے جانے والے سریّوں کے امراء کو اس کا مصداق بتایا ہے۔ پھر صاحب کتاب نے فیصلہ کیا ہے کہ اولوالامر سے ان دونوں معنیٰ کے مراد لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ (احکام القرآن ج ۲ ص ۲۱۰ ملخصاً)

۲۔ تفسیر جامع احکام القرآن میں علامہ قرطبی المتوفی ۶۷۱ھ نے اولوالامر کے مصداق میں پانچ احتمالات کا ذکر کیا ہے۔ اہلِ قرآن اور اہل علم، فقہاء و علماء، تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، صرف حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما اور اُولوا العقل والرای الذین یدبرون امر الناس وہ ارباب عقل و دانش اور اصحاب رائے جو لوگوں کے معاملات کی گرہیں اپنے ناخن تدبیر سے کھولتے ہیں۔ پھر صاحب کتاب نے اپنے ذوق اور مختصر بحث کے ذریعہ پہلے اور دوسرے معنیٰ کو بقیہ معانی پر ترجیح دی ہے۔ (تفسیر قرطبی ص ۲۵۹ تا ص ۲۶۱ ملخصاً)

۳۔ تفسیر کبیر میں امام فخر الدین رازی المتوفی ۶۰۶ھ کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ آیت اصول فقہ کے اکثر حصہ پر مشتمل ہے، کیونکہ فقہاء کرام یہ فرماتے ہیں کہ اصول شریعت چار ہیں، کتاب اللہ، سنّت رسول اللہ، اجماع اور قیاس، یہ آیت ترتیب وار ان چاروں اصول کو ثابت کرتی ہے، کیونکہ اطیعوا اللہ سے کتاب اللہ، اطیعوا الرسول سے سنّت رسول اللہ کے بارے میں وضاحت کے ساتھ حکم دیا گیا ہے اور اولی الامر منکم اجماع امت کے حجت ہونے پر دلالت

کرتا ہے، اور فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللہ والرسول قیاس کے حجت ہونے کی دلیل ہے، امام رازی رحمہ اللہ کی یہ بحث ان کی جلالتِ علم کی آئینہ دار ہے۔ (تفسیر کبیر از ص۱۴۷ تا ص۱۴۹ ملخصاً)

اس بحث کے دوران امام رازی نے یہ سوال بھی اٹھایا ہے کہ کہا جا سکتا ہے کہ مفسرین نے تو اولی الامر سے دیگر معانی مراد لئے ہیں کہ خلفاء راشدین، یا امراء و حکام، یا علماء کرام مراد ہیں یا روافض کے قول کے مطابق ائمہ معصومین مراد ہیں، مگر آپ کی بیان کردہ مراد تو امت کے بیان کردہ معانی اور اقوال سے بالکل الگ ہے، اس لئے اجماع امت کے خلاف ہونے کی بنیاد پر اس کو باطل ہی کہا جائے گا، پھر اس کا جواب دیتے ہیں۔

والجواب انہ لانزاع ان جماعۃ	جواب یہ ہے کہ اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ
من الصحابۃ والتابعین حملوا	صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت نے اولی
قولہ اولی الامر منکم علی العلماء.	الامر منکم سے علماء کو مراد لیا ہے، اس لئے
فاذا قلنا المراد منہ جمیع العلماء	اگر ہم یہ کہیں کہ اس سے تمام ارباب حل وعقد
من اھل العقد والحل لم یکن	علماء مراد ہیں، تو یہ قول امت کے اقوال سے
ھذا قولا خارجا من اقوال الامۃ	الگ قول نہیں ہوگا۔ بلکہ یہ کہا جائے گا کہ امت
بل کان ھذا اختیارا لاحد	کے مختلف اقوال میں ایک قول کو لیا گیا ہے،
اقوالھم وتصحیحا لہ بالحجۃ	اور دلیل قطعی سے اس کو صحیح قرار دیا
القاطعۃ۔ (تفسیر کبیر ص۱۴۹ ج۵)	گیا ہے۔

گویا امام رازی رحمہ اللہ کے نزدیک اولوالامر سے، ارباب حل وعقد علماء

کی وہ جماعت مراد ہے جن سے اجماع منعقد ہوتا ہے اور اسی قول کو انھوں نے مختلف دلائل پیش کرکے راجح قرار دیا ہے۔ غور فرمالیا جائے کہ جب ارباب حل وعقد کی اجماعی طاقت تک مراد لینے کی گنجائش ہے تو کسی بھی جماعت کو مراد لینے میں کیا مانع ہے اور مجلس شوریٰ کو ہیئت حاکمہ قرار دینے میں کیا دشواری ہے؟

۴۔ ملاجیون رحمہ اللہ نے تفسیرات احمدیہ میں دونوں معنیٰ، علماء وحکام بیان کرنے کے بعد محاکمہ فرمایا ہے۔

والحق ان المراد به کل اولی الحکم اماما کان او امیرا سلطانا کان اوحاکما عالما کان اومجتهدا، قاضیا کان اومفتیا علی حسب مراتب التابع والمتبوع لان النص مطلق فلایقید من غیر دلیل الخصوص۔ (التفسیرات الاحمدیہ ص۱۶۹)	حق یہ ہے کہ اولی الامر سے تمام ارباب حکم کو مراد لیا جاسکتا ہے، امام ہو یا اس کے ماتحت امیر، سلطان ہو یا اس کے ماتحت حکّام، عالم ہو یا مجتہد، قاضی ہو یا مفتی، تابع اور متبوع میں فرق مراتب کی رعایت کرتے ہوئے سب مراد میں شامل ہیں اس لئے کہ قرآن کے الفاظ مطلق ہیں۔ اس لئے تخصیص کی معتبر دلیل کے بغیر ان میں قید کا اضافہ نہیں کیا جاسکتا۔

ملاجیون کی اس عبارت میں تین باتیں خصوصی توجہ کی طالب ہیں۔

(الف) پہلی بات یہ ہے کہ ان الفاظ میں تمام اہل حکومت آجاتے ہیں، امام یا اس کے ماتحت حکام، علماء ومجتہدین اور قاضی اور مفتی، سب ہی مراد لئے جاسکتے ہیں گویا اپنے مفہوم لغوی کے اعتبار سے یہ لفظ "اولی الامر" جہاں جہاں منطبق ہے، اس کو مراد لینے میں کوئی تنگی نہیں، اب اگر کسی ادارہ میں یہ طے کر لیا جائے کہ یہاں

کسی جماعت کی ہیئت اجتماعی کا حکم نافذ ہوگا تو اس میں کوئی مانع نہیں۔

(ب) دوسری بات علی حسب مراتب التابع والمتبوع میں ہے کہ ان تمام حکام وامراء وغیرہ کے درمیان درجہ بندی ضروری ہوگی، امیر المومنین یا سلطان کا دائرہ حکم بہت وسیع ہے، لیکن ماتحت حکام کو اپنے دائرہ میں رہنا ہوگا، اگر کسی شخص کو چند لوگوں کے لئے "اولوالامر" کی حیثیت دی گئی ہے، لیکن وہ اپنے بالادستوں کی حیثیت سے متبوع نہیں ہے بلکہ تابع اور ماتحت ہے، تو اسکے لئے ضروری ہوگا کہ وہ اپنے بالادستوں کی ماتحتی میں کام کرے، اس کا یہ کہنا کہ میں اولوالامر میں شامل ہوں اس لئے میرے اوپر کسی کی بالادستی قائم نہیں کی جاسکتی غلط ہو جائے گا۔

(ج) تیسری بات لان النص مطلق الخ میں ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ، معنیٔ مرادی پر دلالت کرنے میں اگر مطلق ہوں تو دلیل خصوصی کے بغیر قید کا اضافہ درست نہیں، لہذا لفظ اولی الامر جب مطلق ہے تو اس سے تمام ہی طبقات مراد لئے جاسکتے ہیں، علماء، فقہاء، اور حکام سب ہی حسب مراتب مراد میں شامل ہوں گے، کسی خاص طبقہ کے لئے معین کرنے کا دعویٰ، دلیل کے بغیر قابل قبول نہیں، یعنی کسی ادارے میں کام کرنے والے تمام کارکنان کے لئے ناظم یا مہتمم کی حیثیت اولوالامر کی ہے درست ہے لیکن مہتمم کے حق میں مجلس شوریٰ اولوالامر نہیں ہے اس کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ دلیل اس پر قائم ہے کہ روز اوّل سے وہ ایک قانون ساز اور صاحب امر جماعت ہے اور عہد اکابر سے لیکر آج تک تعامل، دستور اساسی، اور اکابر کی تحریرات کی رُو سے اسکے احکام نافذ ہیں

۵ ۔ ابن کثیر میں ہے ۔

قال ابن عباس واولی الامر منکم، یعنی اهل الفقه والدین وکذا قال مجاهد وعطاء، واولی الامر منکم یعنی العلماء والظاهر والله اعلم انها عامة فی کل اولی الامر من الامراء والعلماء کما تقدم (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص۵۱۸)	حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا اولی الامر منکم سے مراد اہل فقہ اور اہل دین ہیں مجاہد اور عطاءؒ نے بھی یہی فرمایا ہے، اور اولی الامر منکم سے مراد علماء ہیں اور اس سے مراد بظاہر۔ واللہ اعلم۔ یہ ہے کہ یہ کلمہ تمام اولوالامر کو عام ہے خواہ وہ علماء ہوں یا امراء، جیسا کہ گذر چکا ہے۔

ابن کثیر کے ارشاد کا مفہوم یہ ہے کہ کلمہ اولوالامر کو تمام ہی علماء و امراء کے لئے عام قرار دیا جائے گا، گویا اگر مہتمم اپنے ماتحتوں کے لئے اولوالامر ہیں، اور یہ بات صحیح ہے تو مجلس شوریٰ مہتمم کے حق میں یقیناً اولوالامر ہے اور یہ معنیٰ مراد لینا بالکل درست ہوگا۔

۶۔ تفسیر المنار میں سید رشید رضا مصری رحمہ اللہ نے، شیخ محمد عبدہ کی طرف منسوب کر کے لکھا ہے۔

قال رحمه الله انه فکّر فی هذه المسألة من زمن بعید فانتهی به الفکر الی ان المراد باولی الامر جماعة من اهل الحل والعقد من المسلمین (تفسیر المنار ج ۵ ص۱۸۱)	شیخ محمد عبدہ نے فرمایا کہ انھوں نے عرصہ دراز تک اس مسئلہ پر غور و فکر کیا اور غور و فکر کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ "اولوالامر" سے مراد مسلمانوں کی اہل حل وعقد کی جماعت ہے۔

شیخ محمد عبدہٗ نے "اولوالامر" کے معنی مرادی میں ارباب حل وعقد کی جماعت کی تعیین کردی، پھر علامہ رشید رضا مصری نے اپنے استاد کے قول کو امام رازی رحمہ اللہ کے استدلال سے مدلل اور منقح کرنے کی کوشش فرمائی۔

۷۔ تفسیر الجواہر میں شیخ طنطاوی لکھتے ہیں۔

وقولہ (اولی الامر منکم) ھم اھل الحل والعقد فی الامم الاسلامیۃ الذین یکون الامر بینھم شوریٰ ویکون الرای الغالب معمولا بہ وال فی الامر للعھد والمعھود ذٰلک فی قولہ تعالی۔ وامرھم شوریٰ بینھم۔ فھذا ھو الامر المذکور ھھنا۔ (تفسیر الجواھر للطنطاوی ج۳ ص۵۴)	ارشاد باری اولی الامر منکم میں اولوالامر سے مراد، امم اسلامیہ میں پائے جانے والے وہ ارباب حل وعقد ہیں جو اپنے امور، شوریٰ کے ذریعہ طے کرتے ہیں اور اس میں اکثریت کی رائے پر عمل کیا جاتا ہے، یہاں الامر میں جو"ال" ہے وہ عہد خارجی کا ہے جس سے مراد وہ امر ہے جو امرھم شوریٰ بینھم میں مذکور ہوا ہے، وہی امر یہاں بھی ذکر کیا گیا ہے۔

علامہ طنطاوی نے اولوالامر کے معنی مرادی کی تعیین میں مجلس شوریٰ ہی کی صراحت فرمادی، ان کی تفسیر کا مفہوم یہ ہے کہ اولوالامر میں جو لفظ الامر آیا ہے یہ دراصل وہی امر ہے جو امرھم شوریٰ بینھم میں بھی مذکور ہے۔ اس لئے اولوالامر انہی لوگوں کی جماعت کو کہا جائے گا جو اپنے امور میں شوریٰ کے ذریعہ فیصلہ کرتے ہیں۔

متقدمین ومتاخرین اور عصر حاضر کی ان چند تفاسیر کا خلاصہ نقل کرنے کا

مدعا صرف یہ ہے کہ اولوالامر کی مراد کی تعیین میں مختلف اقوال ہیں، اس لئے یہ دعویٰ کرنا کہ مدارس عربیہ کے نظام کار میں مہتمم تو اولوالامر میں آتے ہیں، مجلس شوریٰ نہیں آتی ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی تائید نہ اولوالامر کے معنیٰ لغوی سے ہوتی ہے اور نہ تفسیر کی کتابوں میں جو بحث کی گئی ہے اس سے اس موقف کو ثابت کیا جا سکتا ہے۔

اُولوالامر کا اصل مصداق فرد و جماعت دونوں ہو سکتے ہیں

کلمۂ "اولوالامر" سے افراد مراد لینے کے سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے اس مضمون کو حوالوں کے ساتھ نقل کرنے کی ضرورت نہیں البتہ یہ مناسب ہوگا کہ اس موقع پر اولوالامر سے جماعت مراد لینے والے چند مفسرین کی عبارت نقل کر دی جائے۔

۱۔ احکام القرآن میں امام ابوبکر جصاص نے رَوافض کے رد میں لکھا ہے۔

زعمت هٰذه الطائفة ان المراد	رَوافض کی یہ جماعت کہتی ہے کہ ارشاد
بقوله تعالیٰ واولی الامر منکم	باری واولی الامر منکم سے مراد حضرت
علی بن ابی طالب رضی الله عنه	علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ ہیں، مگر یہ
وهذا تاویل فاسد لان اولی الامر	تاویل فاسد ہے اس لئے کہ "اولی الامر"
جماعة وعلی بن ابی طالب رجل واحد	جماعت کا نام ہے اور حضرت علی بن ابی طالب
(احکام القرآن ص۲۱۱)	تو ایک ہی فرد ہیں۔

امام ابوبکر جصاص نے تردید تو رَوافض کی فرمائی ہے، کہ ان لوگوں نے

اولوالامر سے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذات کو مراد لیا ہے۔ لیکن قرآن کریم کے الفاظ ان معنیٰ مرادی کا ساتھ نہیں دیتے، کیونکہ اولو جمع کا صیغہ ہے جس کی مراد جماعت ہونی چاہئے، جبکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ایک ہی ذات گرامی کا نام ہے بہرحال مفسر مذکور کے ارشاد کے مطابق اولوالامر سے جماعت مراد لینے کی صراحت ہوگئی

۲۔ امام ابوبکر جصاص سے زیادہ واضح تعبیر امام رازی کے یہاں پائی جاتی ہے، امام رازی نے بھی ان روافض کی تردید فرماتے ہوئے جو اولوالامر سے مراد ائمہ معصومین کو لیتے ہیں، یہ ارشاد فرمایا ہے کہ رُوافض کا اولوالامر سے، ائمہ معصومین مراد لینا غلط ہے کیونکہ

انہ تعالیٰ امر بطاعۃ اولی الامر، واولوالامر جمع وعندھم لایکون فی الزمان الواحد الا امام واحد وحمل الجمع علی الفرد خلاف الظاھر	اللہ تعالیٰ نے اولوالامر کی اطاعت کا حکم دیا ہے اور اولوالامر جمع کا لفظ ہے، اور رُوافض کے یہاں ایک وقت میں ایک ہی امام ہوتا ہے اور جمع کے لفظ کو فرد کے اوپر محمول کرنا، ظاہر کے خلاف ہے،
(تفسیر کبیر ص۱۵۰ ج ۵)	

مفہوم یہ ہوا کہ اولوالامر سے، ائمہ معصومین کو مراد نہیں لیا جا سکتا، دلیل یہ ہے کہ لفظ اولو جمع کا صیغہ ہے، اور جمع سے مراد وہ معنیٰ ہونے چاہئیں جن میں جمع ہونے کی شان ہو، فرد پر جمع کا اطلاق بالکل ظاہر کے خلاف ہے۔

اسی لئے امام رازی کا رجحان اولوالامر کے سلسلے میں یہ ہے کہ اس سے مسلمانوں کی وہ جماعت مراد ہے جن کے ایک موقف کو اختیار کر لینے سے اجماعِ امت منعقد ہو جاتا ہے، بہرحال امام رازی کے ارشاد کے مطابق اولوالامر سے مراد

جماعت ہے، فرد نہیں۔ اس لئے مناسب ہوگا کہ مدارسِ عربیہ کے نظام کار میں
اس سے مہتمم مراد نہ لیا جائے، کیونکہ وہ فرد واحد ہے، بلکہ اس سے مراد مجلس شوریٰ
ہی کو لیا جانا چاہئے کیونکہ وہ اولوالامر کی جماعت ہے۔

۳۔ جماعت مراد لینے والے مفسّرین میں سیّد رشید رضا مصری، اور علامہ
طنطاوی کا نام بھی اہم ہے، اس لئے کہ ان دونوں مفسّرین نے جماعت ہی
نہیں، بلکہ شوریٰ کی صورت میں قائم ہونے والی جماعت کو مراد لیا ہے، سیّد
رشید رضا مصری تفسیر المنار میں لکھتے ہیں۔

ھذا ما فتح اللہ بہ علینا عند	یہ وہ بات ہے جو اللہ تعالیٰ نے ہم پر،
تفسیر ھٰذہ الآیۃ الحکیمۃ	مسائل سے متعلق حکمت سے لبریز اس
من المسائل التی یتجلّٰی بہ	آیت کی تفسیر کے وقت کھولی ہے، اس سے
معناھا والترجیح بین اقوال	آیت کے معنیٰ روشن ہوجاتے ہیں اور مفسّرین
المفسرین فیھا انہ یجب علی	کے اقوال میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح
جمیع المؤمنین طاعۃ اللہ بالعمل	حاصل ہوجاتی ہے کہ تمام مسلمانوں پر اللہ
بکتابہ و طاعۃ رسولہ باتباع	کی اطاعت، کتاب اللہ پر عمل کرنے کی صورت
سنتہ وطاعۃ جماعۃ اولی الامر	میں واجب ہے، اور رسول کی اطاعت، ان
وھم اھل الحل والعقد من	کی سنّت کا اتباع کرنے کی صورت میں واجب
علماء الامۃ ورؤسائھا الموثوق	ہے اور ارباب حل وعقد پر مشتمل علماء و رؤساء
بھم عندھا فیما یضعونہ لھا	کی قابل اعتماد جماعت اولی الامر کی اطاعت،
بالشوریٰ من الاحکام المدنیۃ	شوریٰ کے ذریعہ وضع کردہ شہری، عدالتی

والقضائیة والسیاسیة (تفسیر المنارج ۵ ص۲۲۱) اور سیاسی احکام کے اتباع کی صورت میں واجب ہے۔

علامہ رشید رضا، اگرچہ اولوالامر سے وہ بالادست مجلس شوریٰ مراد لے رہے ہیں جو اسلامی حکومت میں سلطان پر بھی تفوق رکھتی ہے، لیکن واضح ترین بات یہ ہے کہ جب اقتدار اعلیٰ یعنی سلطان پر بھی مجلس شوریٰ کو بالادستی حاصل ہے تو مدارس عربیہ کے نظام کار میں اس کی بالادستی میں کیا شک و شبہہ کیا جاسکتا ہے۔

۴۔ علامہ طنطاوی لکھتے ہیں۔

انظر ماذا قاله الله فی سورة النساء۔ یا ایها الذین اٰمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم۔ ومن هم اولوالامر هم المعهودون عندهم هم اهل الشوریٰ المذکورون فی السورة النازلة قبلها فی مکة ۔ وامرهم شوری بینهم۔ فلیکن فی کل بلد اسلامی مجلس للشوریٰ وبعبارة اُخریٰ نواب وهذا المجلس لها القول الفصل فی امر البلاد فلیفعل مایشآء

غور کا مقام ہے کہ باری تعالیٰ نے سورۂ نساء کی آیت یا ایها الذین اٰمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم میں کیا ارشاد فرمایا؟ یہ اولوالامر کون ہیں یہ وہی ہیں جو مسلمانوں کے درمیان اہل شوریٰ کے نام سے معین ہیں جن کا ذکر اس سے پہلے کی مکی سورت میں ۔ امرهم شوریٰ بینهم ۔ کے اندر ہوچکا ہے۔ اسلئے ہر اسلامی مملکت میں مجلس شوریٰ ہونی چاہیئے اور بالفاظ دیگر مجلس نمائندگان ہونی چاہیئے یہ مجلس مملکت کے معاملات میں فیصلہ کن قوت کی مالک ہو۔ تاکہ وہ مصلحت اور شرع کے

ولیحکم بما یرید	مطابق، جو چاہے عمل کرے، اور جو چاہے
(تفسیر الجواہر للطنطاوی ج ۳ ص ۵۶)	فیصلے نافذ کرے۔

علامہ طنطاوی بھی اولوالامر سے جماعت ہی مراد لے رہے ہیں، اور جماعت کے ساتھ اس کو مجلسِ شوریٰ، یا عوامی مجلس نمائندگان کی صورت میں متعین کر کے اس کے احکام کو واجب التعمیل قرار دے رہے ہیں۔ اس لئے اس قول کے مطابق بھی مدارسِ عربیہ کے نظام کار میں، اولوالامر کا مصداق مجلسِ شوریٰ ہی کو ہونا چاہئے۔

بات مفصل ہو جائے گی ورنہ دیگر مفسرین کے اقتباسات بھی دے جاسکتے ہیں، مقصود یہ ہے کہ ۳۷۰ھ میں امام ابوبکر جصاص، پھر ۶۰۴ھ میں امام رازی، پھر تیرہویں اور چودہویں صدی میں شیخ محمد عبدہ، علامہ رشید رضا، اور علامہ طنطاوی، اولوالامر سے جماعت مراد لینے کے حق میں ہیں، فرق یہ ہے کہ امام رازی نے اس کو مسلمانوں کی اجماعی طاقت پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور مفتی محمد عبدہ وغیرہ اس کو خلیفہ پر بالادستی رکھنے والی قانون ساز مجلسِ شوریٰ پر منطبق کر رہے ہیں۔

قاسم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہٗ نے بھی "اولوالامر" کے معنیٰ کی وضاحت میں صیغۂ جمع کے ساتھ "علماء ربانی" کو مُراد لیا ہے۔

ما حصل آیت این است کہ اطاعت	آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل امر کی اطاعت
اہل امر باید کرد، مگر چہ ضرور است کہ	کی جائے، مگر یہ کیا ضروری ہے کہ اہل

مراد از اہل امر، امیر و امام باشد بلکہ علمار ربانی باشند کہ بہ نیابت حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوامر و نواہی نبوی و خداوندی بخلائق می رسانند و بہمیں وجہ مطاع خلائق گردیدہ باشند۔
قاسم العلوم ص۲۰۷

امر سے مراد، امیر اور امام لئے جائیں بلکہ علمار ربانی بھی مُراد ہو سکتے ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب کی حیثیت سے اللہ اور رسول کے اوامر و نواہی کو مخلوق تک پہنچاتے ہیں اور اسی وجہ سے وہ مخلوق کیلئے مطاع ہو گئے ہیں۔

ایک صفحہ کے بعد ارشاد فرماتے ہیں۔

و بہمیں وجہ غالبًا پس ازیں آیت، جملہ دیگر آوردہ اند کہ بمنزلہ شرح و تفسیر است بہ نسبت آیت اولیٰ دربارۂ اشارۂ مذکور اعنی جملہ فان تنازعتم فی شیئٍ فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر۔

اور شاید اسی وجہ سے، اس آیت کے بعد دوسرا جملہ لایا گیا ہے جو پہلی آیت کی نسبت سے، ہمارے بیان کردہ اشارہ کے بارے میں شرح و تفسیر کا درجہ رکھتا ہے۔ میری مراد ہے جملہ فان تنازعتم فی شیئٍ فردوہ الی اللہ والرّسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر۔

مطلب مذکور پس از مطالعہ جملہ لاحقہ، از علم الیقین بحق الیقین می رسد
(ایضاً ص۲۰۹)

ہمارا ذکر کردہ مطلب، اس دوسرے جملہ پر غور کرنے کے بعد، علم الیقین سے حق الیقین تک پہنچ جاتا ہے۔

مراد یہ ہے کہ چونکہ کتاب و سنّت کی طرف مراجعت کا کام صرف علمار ہی کر سکتے ہیں، اور نزاع کی صورت میں صرف یہی حکم دیا گیا ہے اس لئے "اولوالامر" سے علمار

مراد لینا بالکل درست بلکہ اولیٰ، بلکہ یقین کے درجہ میں صحیح ہے۔

خلاصۂ بحث

ہمیں اس موضوع پر محاکمہ یا تقابلی مطالعہ کرنا نہیں ہے اور نہ ہم کسی ایک معنیٰ کو دوسرے پر ترجیح دینے کی سعی کرکے بحث کا دروازہ کھولنا چاہتے ہیں بلکہ ان چند بحثوں کے نقل کرنے کا مدعا یہ واضح کرنا ہے کہ اولوالامر کے معنیٰ مرادی کی تعیین میں متعدد باتیں کہی گئی ہیں، اس سے خلیفۃ المومنین یا سلطان یعنی اسلامی اقتدار کا سب سے اونچا منصب بھی مراد لیا گیا ہے اور ماتحت امراء و حکام بھی، تمام صحابۂ کرام بھی مراد لئے گئے ہیں اور حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ بھی، ائمہ اجتہاد بھی مراد لئے گئے ہیں اور علماء و مشائخ بھی، پھر یہ کہ ان اہل مناصب اور علماء کو انفرادی حیثیت سے بھی مراد لیا گیا ہے۔ اور ان کی جماعت کو بھی، جماعت سے اجماع امت کے انعقاد کی صلاحیت رکھنے والی جماعت بھی مراد لی گئی ہے۔ اور اسلامی حکومت میں خلیفہ پر بالادستی رکھنے والی ارباب حل وعقد کی مجلس شوریٰ بھی غرض متعدد احتمالات ہیں اور کسی بھی احتمال کو نہ ازروئے لغت غلط کہا جاسکتا ہے۔ نہ ازروئے شرع، کیونکہ لغت میں بھی ان معانی کی گنجائش ہے، اور علماء کرام نے قرآن فہمی کا جو معیار مقرر فرمایا ہے اس کی رُو سے بھی ہر معنیٰ کی گنجائش ہے

تمام اُولوالامر یکساں نہیں ہیں

نیز یہ کہ ہم ان تمام ہی اقوال کے مطابق "اطاعت اولی الامر" کے حکم خداوندی کی تعمیل کرسکتے ہیں اور اس کی بہت آسان صورت یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کے ارشاد کے مطابق جس شخص کو جس جگہ اولوالامر قرار دیا گیا ہے اس کے دائرے کو متعین کریں اور اس دائرے میں سب ماتحت اس کی اطاعت کو ایک مذہبی فریضہ سمجھ کر قبول کریں، اس سلسلے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سب سے زیادہ واضح ہے۔

الا کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ فالامام الذی علی الناس راع وھو مسئول عن رعیتہ والرجل راع علیٰ اھل بیتہ وھو مسئول عن رعیتہ ..... والمرأۃ راعیۃ فی بیت زوجھا وولدہ وھی مسئولۃ عنھم وعبد الرجل راع علی مال سیدہ وھو مسئول عنہ، الا فکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ۔
(بخاری ج ۲ ص ۱۰۵۷)

خبردار کہ تم میں سے ہر انسان ذمہ دار اور نگراں ہے اور اپنی زیر نگرانی تمام چیزوں کیلئے جواب دہ ہے چنانچہ وہ امام جو عام انسانوں کا نگراں ہے، وہ اپنی رعایا کے بارے میں جواب دہ ہے، اور مرد اپنے اہل خانہ کا نگراں ہے اور اپنی رعیت کے بارے میں جواب دہ ہے، اور عورت اپنے شوہر کے گھر اور اولاد کی نگراں ہے، اور اس سلسلے میں جواب دہ ہے، اور انسان کا غلام، آقا کے مال کا نگراں ہے اور اس سلسلے میں جواب دہ ہے۔ خبردار تم میں سے ہر انسان ذمہ دار اور نگراں ہے اور اپنی زیر نگرانی تمام چیزوں کے بارے میں جواب دہ ہے۔

⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد مبارک میں پوری وضاحت کے ساتھ تفصیل کی گئی ہے کہ جس انسان کی زیر نگرانی جو چیزیں ہیں وہ اس دائرہ

میں ذمہ دار بھی ہے اور جواب دہ بھی ہے اور اس کو اپنے اوپر عائد ذمہ داریوں کو پورا کرنا چاہیئے، اس ارشاد میں نیچے سے اُوپر تک تمام ذمہ داریوں کیلئے راعی کا ایک ہی لفظ بولا گیا ہے، لیکن ظاہری بات ہے کہ ان سب کے دائرے الگ الگ اور کم و بیش ہیں۔ فتح الباری میں ہے۔

قال الخطابی اشترکوا ای الامام الاعظم والرجل ومن فی التسمیة ای فی الوصف بالراعی ومعانیهم مختلفة فرعایة الامام الاعظم حیاطة الشریعة باقامة الحدود والعدل فی الحکم ورعایة الرجل اهله سیاسته لامرهم وایصالهم حقوقهم ورعایة المرأة تدبیر امر البیت والاولاد والخدم والنصیحة للزوج فی کل ذٰلک ورعایة الخادم حفظ ما تحت یده والقیام بما یجب علیه من خدمته

(فتح الباری ج ۱۳ ص۱۱)

خطابی نے کہا کہ سب سے بڑا امام اور صاحب خانہ اور جن جن کا روایت میں ذکر آیا یعنی ان کا راعی (ذمہ دار) ہونا بیان کیا گیا وہ سب راعی کے اطلاق میں مشترک ہیں مگر اُن کے معانی الگ الگ ہیں، امام المؤمنین کے راعی ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ حکومت عدل اور حدود کو قائم کرکے شریعت کی حفاظت کرے۔ صاحب خانہ کے راعی ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ گھر والوں کے معاملات کی تدبیر کرے۔ اور ان کے حقوق ادا کرے، عورت کے راعی ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ گھر کے معاملات، اولاد اور خدام کے سلسلے میں شوہر کی خیر خواہ ہو، اور خادم کے راعی ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ جو اس کے ہاتھ میں ہے اس کی حفاظت کرے۔ اور اس کے ذمہ

جو خدمت واجب ہوتی ہے اس کی ادائیگی کرے۔ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂

الگ الگ اور کم و بیش ذمہ داریاں رکھنے والے یہ ذمہ دار (راعی) یکساں حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں بدیہی طور پر فرق مراتب ہے، لیکن جس انسان کا جو دائرۂ کار ہے وہ اس سلسلے میں اولوالامر ہے اور ماتحتوں کے لئے اس کے احکام کا ماننا واجب ہے۔ البتہ یہ وضاحت ضروری ہے کہ کسی شخص کے خاص دائرے میں اولوالامر ہونے کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہوسکتا کہ اب اس کے اوپر کسی کی نگرانی نہیں ہے۔ اور وہ کسی کا ماتحت نہیں۔ یعنی مثلاً مدارس عربیہ کے نظام کار میں مہتمم کے درجہ کا اولوالامر ہوجانا اس کا تقاضا نہیں کرتا کہ اب اس کے اوپر کسی کی نگرانی قائم نہیں ہوسکتی، بلکہ فتح الباری میں صاف ہے۔

ولا یلزم من الاتصاف بکونه راعیا ان لا یکون مرعیا باعتبار آخر (فتح الباری ج ۱۳ ص ۱۰۱)	کسی انسان کے راعی (بالادست) ہونے سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہ کسی دوسرے اعتبار سے مرعی (ماتحت) نہ بن سکے۔

عمدۃ القاری شرح بخاری میں اس سے بھی زیادہ وضاحت سے موجود ہے۔

فان قیل اذا کان کل من هؤلاء راعیاً فمن المرعی، اجیب هو اعضاء نفسه و جوارحه وقواه وحواسه او الراعی یکون مرعیاً باعتبار اخر ککون الشخص	اگر یہ کہا جائے کہ جب یہ سب ہی راعی، (بالادست) ہیں تو مرعی (زیردست) کون رہا۔ جواب دیا جائیگا کہ مرعی، خود اس کے اعضاء وجوارح، اور اس کے قویٰ اور حواس ہیں۔ یا جواب یہ دیا جائے گا کہ راعی، دوسری جہت سے مرعی بن سکتا ہے۔ مثلاً ایک

مَرعیًا للامام راعیًا لاھلہ
عمدۃُ القاری ص۲۶۸ ج ۳

شخص امام کی نسبت سے مرعی، اور اپنے اہل خانہ کی نسبت سے راعی ہے

گویا مدارسِ عربیہ کے نظام کار میں بھی یہ بالکل درست ہے کہ مہتمم میں دو حیثیتیں ہوں، ماتحتوں کے اعتبار سے وہ اولوالامر ہیں۔ لیکن مجلس شوریٰ کی نسبت سے ان کی حیثیت مامور کی ہے، غرض ایک ہی شخص میں دونوں حیثیتوں کا ہونا فتح الباری اور عینی سے ثابت ہے۔

یہ محاسبہ، دُنیا و آخرت دُونوں میں ہے

اسی کُلکم رَاع کے ساتھ آپ نے یہ بھی واضح طور پر ارشاد فرمایا کہ کلکم مَسئول، ہر انسان سے اس کی ذمہ داریوں کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔ یہ سوال دنیا میں بھی ہے اور آخرت میں بھی، پروردگار عالم بھی ہر انسان سے یہ محاسبہ فرمائے گا، اور بندگانِ خدا بھی اپنی اپنی حدود میں رہتے ہوئے یہ محاسبہ کریں گے۔ غلام کا محاسبہ آقا کرے گا۔ عورت سے محاسبہ اس کا شوہر کرے گا۔ اور ماتحت اولوالامر سے محاسبہ، ان سے بالادست اولوالامر کریں گے۔ اور جو سب سے بڑی طاقت یعنی امیر المؤمنین ہے۔ اس سے محاسبہ عوامی طاقت یا عوامی نمائندے مجلس اولوالامر کے ممبران کریں گے۔

قیامت کے دن جواب دہی اور مسئولیت کی بات تو بالکل واضح ہے کیونکہ تمام شارحین حدیث آخرت کی مسئولیت کے باب میں اس روایت پر متفق ہیں اور ہر معاملہ میں آخرت کی جواب دہی اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔

انّ السّمعَ والبصرَ والفوادَ کُلّ اُولٰئك کان عنہ مسئولا۔

رہا دنیا کی مسئولیت کا اس روایت سے تعلق، تو بعض محدّثینِ کرام نے اسی روایت کو دنیا کی مسئولیت سے بھی متعلق کیا ہے، مثلاً امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایت کو کتاب الاحکام میں باب اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم کے تحت نقل کیا ہے، جس کا صاف مفہوم یہ ہے کہ امام بخاری روایت میں ذکر کردہ راعیوں کو اولو الامر سمجھ رہے ہیں، اور کتاب الاحکام میں اس کو ذکر کرنے کا اشارہ یہ ہے کہ وہ دنیا کی مسئولیت کا تعلق بھی روایت سے مان رہے ہیں، چنانچہ حضرتؒ علامہ کشمیری قدس سرہٗ اس باب پر لکھتے ہیں۔

ھذا الحدیث یتعلق بالدیانات وقد عقل المصنّف بابا للحکم فلعلہ لم یفرق بینھما۔ (فیضُ الباری جلد ۴ ص۴۹۸)	یہ حدیث دیانات سے متعلق ہے لیکن بخاری نے اس پر حکم کا ایک باب لگایا ہے۔ یعنی کتابُ الاحکام میں ذکر کیا ہے۔ اشارہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں کے درمیان فرق نہیں کرنا چاہتے۔

⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂

علامہ بدرالدین عینی کا ارشاد اور زیادہ واضح ہے، وہ اسی روایت کے تحت لکھتے ہیں۔

فکل من کان تحت نظرہ شئ فھو مطلوب بالعدل فیہ والقیام بمصالحہ فی دینہ ودنیاہ ومتعلقاتہ، فان	جس انسان کی زیرِ نگرانی جو چیز ہو تو وہ اس کے سلسلے میں عدل اختیار کرنے اور اس کے دین، دُنیا اور متعلقات کے بارے میں مصلحتوں کے مطابق عمل کا پابند ہے۔ چنانچہ اگر اس نے

وفی ما علیہ من الرعایۃ حصل لہ الحظ الاوفر والجزاء الاکبر وان کان غیر ذٰلک طالبہ کل احد من رعیتہ بحقہ۔	نگرانی کے سلسلے میں اپنی ذمہ داری کو پورا کیا، تو اس کو پورا حصہ اور بڑی سے بڑی جزا ملے گی، اور اگر دوسری صورت ہوئی تو اس کی رعایا میں سے ہر شخص کو اپنے حق کے مطالبہ کا اختیار ہوگا۔

(عمدۃ القاری ج ۳ ص ۳۶۷)

یعنی ہر شخص اپنے ذمہ داریوں کو صحیح طور پر ادا کرنے کا مکلف ہے۔ یہ ذمہ داریاں دین کی بھی ہیں اور دنیا کی بھی، انہی ذمہ داریوں کی ادائیگی پر دنیا و آخرت کی فلاح موقوف ہے، اور اگر ان کی ادائیگی میں کوتاہی کی گئی تو آخرت میں پروردگار عالم باز پرس فرمائے گا، اور دنیا میں ہر صاحب حق کو اپنے جائز حقوق کے مطالبہ کی اجازت ہے، خلافتِ راشدہ کے دور میں امیر المومنین کے، عوام کے سامنے جواب دہ ہونے کی پوری تفصیل کر دی گئی ہے، طبقات ابن سعد میں ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خلافت کا بار گراں سنبھالنے کے بعد جو پہلا خطبہ دیا اس میں ارشاد فرمایا۔

ایھا الناس! انی قد ولیت علیکم ولست بخیرکم فان احسنت فاعینونی وان اسأت فقومونی الخ (بحوالہ فتح الکریم ص ۲۶)	حضرات! میں تم پر حاکم مقرر کیا گیا ہوں، اور میں تم میں سب سے بہتر نہیں ہوں اگر میں اچھا کام کروں تو میری مدد کرنا، اور اگر برائی کی طرف جاؤں تو مجھے سیدھا کر دینا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی بار بار عام مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے یہ

فرمایا کہ اگر تم میرے اندر کجی کا احساس کرو تو مجھے سیدھا کر دینا، حضرت عمرؓ کے عہد میمون میں عام مسلمانوں کو خلیفۂ وقت اور دیگر امراء کے سامنے اپنی بات کہنے کی جتنی آزادی تھی وہ سب تاریخ کی کتابوں میں محفوظ ہے، صرف مرد ہی نہیں بلکہ عورتوں نے بھی براہ راست بعض معاملات میں حضرت عمرؓ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا ہے۔ اتق اللہ یا عمر، عمر! اللہ سے ڈرو۔

اسلامی حکومت کی صحیح تصویر خلافتِ راشدہ ہی میں ملتی ہے کہ وہاں ہر عام انسان کو اپنے حقوق کے مطالبہ کا پورا اختیار دیا گیا، رہا ماتحت امراء کا معاملہ تو ان کے سلسلے میں معاملہ اور زیادہ آسان ہے کہ براہِ راست بھی مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ اور بالادست حکام کے یہاں مرافعہ کی بھی آزادی ہے۔

اُولوالامر کے درمیان فرقِ مراتب کی تفصیل

اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالادست اور ماتحت اولوالامر کے درمیان فرق مراتب کیلئے؛ اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں میں ایک نہایت قدیم اور معتبر کتاب، الاحکام السلطانیہ کے چند مضامین کا خلاصہ پیش کر دیا جائے، تاکہ یہ بات بالکل واضح ہو جائے کہ تمام اولوالامر کے حقوق یکساں نہیں ہیں۔ اُن کے اختیارات میں بھی فرق ہے اور اُن کا دائرۂ خدمات بھی ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔

اس طرح یہ بات بھی منقح کی جا سکے گی کہ مدارسِ عربیہ کے نظام کار میں مہتمم کی حیثیت، امراء سلطنت میں کس امیر سے مشابہت رکھتی ہے اور مجلسِ شوریٰ کی

کیا حیثیت ہے ؟ کیونکہ ہندوستان کے مدارسِ عربیہ کی موجودہ صورتِ حال میں مہتمم اور مجلسِ شوریٰ کی تفصیلات متقدمین کی کتابوں میں تو درکنار، متاخرین کے یہاں بھی بالکل مذکور نہیں ہیں، کیونکہ یہ صورتِ حال، عالمِ اسلام میں پہلی ہی بار پیش آئی ہے، اُن کے بارے میں حکم شرعی معلوم کرنے کیلئے اس کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہیں ہے کہ متقدمین و متاخرین نے عہدیداروں کے بارے میں جو تفصیلات قلمبند کی ہیں ان پر قیاس کیا جائے کہ مہتمم کی امارت کس نوع کی ہے اور مجلسِ شوریٰ کی کیا نوعیت ہے ؟ یا پھر دوسری صورت یہ ہے کہ فقہاء کے یہاں ذکر کردہ اصولی بحثوں کو ان پر منطبق کر کے احکام کا استخراج کیا جائے۔

الاحکام السُّلطانیہ کے پہلے باب کا خُلاصہ

شیخ ابوالحسن ماوردی المتوفی ۴۵۰ھ نے الاحکام السلطانیہ کے پہلے باب میں امامتِ کبریٰ اور خلافتِ عالیہ سے بحث کی ہے اور بیس صفحات میں مندرجہ ذیل عنوانات پر سیر حاصل کلام کیا ہے، امامتِ کبریٰ کا شرعی حکم، امامتِ کبریٰ کے مقاصد، اس کا وجوب، اس کے انعقاد کی شرطیں، تقررِ امام کی جائز صورتیں یعنی اربابِ حل وعقد کے ذریعہ انتخاب، یا ولیعہدی کی صورت میں نامزدگی، ولیعہد نامزد کرنے کے احکام، امام کی ذمہ داریاں، امام کے حقوق، اور دیگر قیمتی مضامین قلمبند فرمائے ہیں، اس باب کے آخر میں شیخ ابوالحسن ماوردی لکھتے ہیں۔

"احکامِ امامت کی تفصیل کے بعد جو ہم نے بیان کی کہ مذہب و ملت کی تمام دینی و دنیاوی مصلحتیں منصبِ امام ہی سے وابستہ ہیں، اب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ

امام منصبِ امامت پر فائز ہونے کے بعد، اپنے اختیارات چار طرح کے عہدیداروں میں تقسیم کر دیتا ہے"۔

فالقسم الاول من تكون ولايته عامة في الاعمال العامة وهم الوزراء لانهم يستنابون في جميع الامور من غير تخصيص والقسم الثاني من تكون ولايته عامة في اعمال خاصة و هم امراء الاقاليم والبلدان لان النظر في ما خصوا به من الاعمال عام في جميع الامور۔	پہلی قسم میں وہ عہدیدار ہیں جن کو عام خدمات کیلئے اختیاراتِ عامّہ سپرد کئے جاتے ہیں، یہ وہ وزراء ہیں جو بلاتخصیص تمام امور میں امام کی نیابت کرتے ہیں۔ دوسری قسم میں وہ عہدیدار ہیں جن کو خاص خدمات کیلئے عام اختیارات دئے جاتے ہیں ان میں صوبوں اور شہروں کے امراء شامل ہیں اس لئے ان کی امارت اگرچہ مخصوص حد میں ہوتی ہے مگر ان کو اس محدود خدمت کیلئے عام اختیارات دئے جاتے ہیں۔ * * * * * * * * * * * * * *
القسم الثالث من تكون ولايته خاصة في الاعمال العامة و هم مثل قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات لان كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الاعمال۔	تیسری قسم میں وہ عہدیدار ہیں کہ جن کو عام خدمات کیلئے خاص اختیارات دئے جاتے ہیں جیسے قاضی القضاۃ، نقیب لشکر، محافظ سرحد، مالگزاری کا محصّل اعلیٰ، صدقات کا محصّل اعلیٰ، یہ عہدیدار اپنے اپنے مخصوص شعبوں میں عام اور کلّی اختیار رکھتے ہیں۔

والقسم الرابع من تکون ولایته خاصة فی اعمال خاصة وهم مثل قاضی بلد او اقلیم او مستوفی خراجه او جابی صدقاته او حامی ثغره او نقیب جنده لان کل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل۔ (الاحکام السلطانیہ ص۲۲)	چوتھی قسم میں وہ عہدیدار ہیں جن کو خاص خدمات کیلئے، محدود اختیارات دیئے جاتے ہیں۔ جیسے کسی صوبہ یا شہر کا قاضی، یا اسی مخصوص خطہ کی مالگذاری کا افسر یا محصل صدقات یا اس کی سرحد کا محافظ یا وہاں کی فوج کا نقیب، اس لئے کہ ان سب کو خاص خدمات کیلئے محدود اختیارات دیئے جاتے ہیں۔

ابوالحسن ماوردی کے علاوہ، قاضی ابو یعلیٰ الحنبلی نے بھی اپنی کتاب الاحکام السلطانیہ میں عہدے داروں کی یہ تفصیل انہی الفاظ میں قلمبند کی ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ امیر المومنین یا خلیفہ کو منصب خلافت کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے بعد چونکہ تنہا کام کرنا ممکن نہیں ہے، ذمہ داریاں بہت ہیں اور کام زائد ہیں اس لئے امور سلطنت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کیلئے وہ مختلف عہدیدار مقرر کر سکتے ہیں۔ ان عہدیداروں کو بنیادی طور پر چار انواع میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ عمومی خدمات کی انجام دہی کیلئے غیر محدود اور وسیع اختیارات رکھنے والے عہدیدار، اور خاص خدمات کی انجام دہی کیلئے غیر محدود اختیارات رکھنے والے عہدے دار، عمومی خدمات کیلئے، محدود اختیارات رکھنے والے عہدے دار، اور خاص خدمات کیلئے، محدود اختیارات رکھنے والے عہدیدار، اس اجمالی فہرست ہی سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ مہتم کی امارت، چوتھی قسم سے مشابہت رکھتی ہے

کیونکہ وہ خاص خدمت، یعنی امور تعلیم کے سلسلے میں، محدود اختیار، یعنی درسگاہ کی سربراہی کیلئے امیر منتخب کئے گئے ہیں، جب کہ مجلس شوریٰ، اولوالامر کی وہ مجلس ہے جو ہندوستان میں اسلامی حکومت کے نہ ہونے کی وجہ سے، قائم مقام امیرالمومنین کی حیثیت سے ان امور تعلیم کی انجام دہی کی اجازت دے رہی ہے جیساکہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب کی علمی مراسلت سے واضح کیا جا چکا ہے۔ لیکن ہم اس بحث کو مزید منقح کرنے کیلئے اور چند اقتباسات نقل کریں گے جن میں وزارت کی اقسام، ان کے حکم اور وزراء کے اختیارات اور ان کے درمیان امتیاز ظاہر کیا گیا ہے، تاکہ مدارس عربیہ کے نظام کار کے عہدے داروں کے اختیارات کو بالکل آئینہ کی طرح صاف کردیا جائے۔ شیخ ماوردی لکھتے ہیں۔

والوزارة علیٰ ضربین، وزارة تفویض و وزارة تنفیذ اما وزارة التفویض فهو ان یستوزر الامام من یفوض الیه تدبیر الامور برایه وامضاءها علیٰ اجتهاده ولیس یمتنع جواز هذه الوزارة الخ (الاحکام السلطانیہ ص۲۳)	اور وزارت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وزارت تفویض۔ اور دوسرے وزارت تنفیذ وزارت تفویض کے معنیٰ یہ ہیں کہ امام ایسے شخص کو وزیر بنائے جو اپنی رائے سے معاملات کی تدبیر کرے اور اپنی ہی صوابدید سے اس کو نافذ کرے اور اس طرح کی وزارت کے جواز کی ممانعت نہیں ہے

وزارتِ تفویض کے معنیٰ یہ ہوئے کہ امام وسیع اختیارات کے ساتھ منصب وزارت سپرد کردے کہ وزیر اپنی رائے اور صوابدید سے معاملات کا فیصلہ اور نفاذ کرے، اس وزارت کی حقیقت یہ ہے کہ امام بڑی حد تک اپنے اختیارات وزیر کی طرف منتقل کردیتا ہے، وزارت تفویض کی تعریف کے بعد مصنّف نے اُسکے جواز کیلئے شرعی دلائل قائم کئے ہیں، پھر اس منصب کیلئے منتخب کئے جانے والے انسان کے اوصاف سے بحث کی ہے، پھر یہ لکھا ہے کہ وزارتِ تفویض کیلئے نامزدگی کن الفاظ کے ذریعہ عمل میں آتی ہے، پھر ایک فصل میں تفصیل سے یہ بتلایا گیا ہے کہ وزیر تفویض کو امام المومنین کے ساتھ کیا طریقہ اختیار کرنا چاہئے پھر امامت اور وزارت کے فرق کو واضح کرنے کیلئے لکھا ہے۔

واذا تقرر ما تنعقد به وزارة التفويض فالنظر فيها وان كان على العموم معتبر بشرطين يقع الفرق بهما بين الامامة والوزارة . احدهما يختص بالوزير وهو مطالعة الامام لما امضاه من تدبير وانفذه من ولاية وتقليد لئلا يصير بالاستبداد كالامام . والثاني مختص بالامام وهو	جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ وزارتِ تفویض اس طرح منعقد ہوجاتی ہے تو اگرچہ اس وزارت کو عمومی اختیارات حاصل ہوتے ہیں مگر اس میں دو شرطیں ملحوظ رہتی ہیں جن سے امامت اور وزارت کا فرق باقی رہتا ہے ان میں پہلی شرط وزیر کے ساتھ خاص ہے کہ وہ جو تدبیر اختیار کرے اور جو اختیارات استعمال کرے اور جو تقرر کرے وہ امام کے سامنے پیش کرتا رہے تاکہ وہ امام کیطرح خود مختار نہ ہو، اور دوسری شرط امام کے ساتھ

ان یتصفح افعال الوزیر	خاص ہے کہ وزیر کی تمام کارروائیوں اور
وتدبیرہ الامور لیقر منھا	اس کی تمام تدبیرات پر نظر رکھے تاکہ
ماوافق الصواب ویستدرک	ان میں جو ٹھیک ہوں ان کو برقرار
ماخالفہ	رکھے، اور جو نامناسب ہوں ان کی تلافی
(الاحکام السلطانیہ ص۲۵)	کر دے۔

اس عبارت میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ وزیر تفویض کو اگرچہ عمومی اختیارات دئے جاتے ہیں لیکن وہ ہر حال میں امیر المومنین کا ماتحت ہے اس لئے وزیر تفویض کے لئے ضروری ہے کہ وہ تمام معاملات امیر المومنین کے سامنے پیش کیا کرے۔ اور خود امیر المومنین کی ذمہ داری ہے کہ وہ وزیر کے تمام افعال اور اس کی تمام کارروائیوں کی نگرانی کرتا رہے، تاکہ امت کے تمام کام حسن تدبیر، سلیقہ اور باہمی تعاون کے ساتھ انجام پاتے رہیں۔

پھر اسی فصل میں امیر المومنین اور وزیر تفویض کے درمیان فرق کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وکل ما صح من الامام صح	وہ تمام کارروائیاں جو امام کی جانب سے
من الوزیر الا ثلاثۃ اشیاء	درست قرار پاتی ہیں۔ وزیر تفویض کی جانب
احدھا ولایۃ العھد فان	سے بھی درست قرار پائیں گی، البتہ تین چیزوں
للامام ان یعھد الی من یری	میں فرق ہوگا۔ پہلی بات یہ کہ اگر امام کسی
ولیس ذٰلک للوزیر، والثانی	کو مناسب سمجھے تو ولی عہد مقرر کر سکتا ہے،

للامام ان یستعفی الامۃ من	وزیر کو اس کی اجازت نہیں، دوسرے یہ کہ امام امت
الامامۃ ولیس ذالک للوزیر	کے سامنے امامت سے اپنا استعفیٰ پیش کر سکتا ہے
والثالث ان للامام ان یعزل	وزیر کو امام کی جانب سے استعفیٰ دینے کا حق نہیں۔
من قلدہ الوزیر ولیس للوزیر	تیسرے یہ کہ امام وزیر کے مقرر کردہ عہدیداروں کو
ان یعزل من قلدہ الامام	معزول کر سکتا ہے، وزیر امام کے مقرر کردہ
(الاحکام السلطانیہ ص۲۶)	عہدیداروں کو برطرف نہیں کر سکتا۔

اس عبارت میں یہ تبلایا گیا ہے کہ اگرچہ وزیر تفویض کو امام کی جانب سے کلی اختیارات دیئے جاتے ہیں لیکن اس کے باوجود، ولیعہد کی نامزدگی، امامت سے استعفیٰ اور عہدیداروں کے تقرر کے سلسلے میں امام کو وزیر تفویض پر بالادستی حاصل رہتی ہے، اس بحث کے بعد وزارت تنفیذ کے بارے میں لکھا ہے۔

اما وزارۃ التنفیذ فحکمها	رہی وزارتِ تنفیذ تو اس کا اقتدار کمزور اور
اضعف وشروطها اقل لان	اس کی شرطیں کم ہیں، اسلئے اس منصب کی
النظر فیها مقصور علی رای الامام	کارگذاری امام کی رائے پر موقوف اور اس کی
وتدبیرہ وهذا الوزیر وسط	تدبیر پر منحصر رہتی ہے اور یہ وزیر امام اور رعایا اور
بینه وبین الرعایا والولاۃ یؤدی	والیوں کے درمیان واسطہ ہوتا ہے وہ امام کے
عنه ما امر وینفذ عنه ما	اوامر واحکام اور اس کی ہدایات کو نافذ کرتا ہے
ذکر ویمضی ما حکم ویخبر	والیوں کے تقرر سے امام کو باخبر رکھتا ہے فوجوں
بتقلید الولاۃ وتجهیز الجیوش	کی تیاری سے مطلع کرتا ہے اور جو اہم واقعات یا تازہ
ویعرض علیه ما ورد فی مهم	حادثات پیش آتے رہتے ہیں وہ امام کے سامنے

وتجد ومن حدث مسلم	پیش کرتا رہتا ہے تاکہ امام کے حکم کے
ليعمل فيه ما يومر به فهو	مطابق کارروائی عمل میں لائے، گویا وزیر
معين في تنفيذ الامور و	تنفیذ، امور کے نافذ کرنے میں مددگار ہے
ليس بوال عليها ولا متقلدا	وہ خود با اختیار نہیں ہے معاملات کا ذمہ دار
لها. فان شورك في الرای	نہیں ہے، پھر اگر وہ رائے میں بھی شریک
كان باسم الوزارة اخص	کیا جاتا ہے تو اس کو وزیر کہنا مناسب ہے
وان لم يشارك فيه كان	اور اگر وہ رائے میں شریک نہیں کیا جاتا
باسم الواسطة والسفارة	تو اس کو واسطہ اور سفیر کے نام سے یاد
اشبه - (الاحكام السلطانية ص۲)	کرنا موزوں ہوگا۔

اس عبارت میں یہ تبلایا گیا ہے کہ وزیر تنفیذ کے کام کرنے کا کیا طریقہ ہے، پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں کہ اگر نفاذ احکام کے ساتھ وہ رائے اور مشورہ میں بھی شریک رہتا ہے تو اس کو وزیر کے نام سے موسوم کرنا قرین عقل ہے، لیکن اگر وہ رائے اور مشورہ میں بھی شریک نہیں کیا جاتا بلکہ صرف احکام کے نفاذ کا کام اسکے سپرد رہتا ہے تو اس کی وزارت برائے نام ہے، ایسے وزیر تنفیذ کو تو محض واسطہ ہی قرار دیا جائے گا۔ پھر صاحب کتاب نے چند سطروں کے بعد ان دونوں وزارتوں کے درمیان فرق کو واضح کیا ہے۔

ويكون الفرق بين هاتين	ان دونوں وزارتوں کے اختیارات میں
الوزارتين بحسب الفرق	اتنا ہی فرق ہے جتنا ان کے شرائط
بينهما في النظرين وذلك	میں ہے۔ اور یہ چار صورتوں میں

من اربعة اوجه: احدها انه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر فى المظالم وليس ذلك لوزير التنفيذ. والثانى انه يجوز لوزير التفويض ان يستبد بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ. والثالث انه يجوز لوزير التفويض ان ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ. والرابع انه يجوز لوزير التفويض ان يتصرف فى اموال بيت المال بقبض مايستحق له ويدفع مايجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ (الاحكام السلطانيه ص۲۸)

نمایاں ہوتا ہے، ایک یہ کہ وزیر تفویض کیلئے خود احکام کی تنفیذ اور مقدمات کے تصفیہ کی اجازت ہے جب کہ وزیر تنفیذ کیلئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ دوسرے یہ کہ وزیر تفویض کو والیوں کے تقرر کرنے کی مستقل طور پر اجازت ہے، وزیر تنفیذ کیلئے ایسا کرنا جائز نہیں۔

تیسرے یہ کہ وزیر تفویض کیلئے فوجوں کو محاذ پر روانہ کرنے، اور جنگ کے تمام انتظامات خود انجام دینے کی اجازت ہے، وزیر تنفیذ کیلئے اس کی اجازت نہیں۔

چوتھے یہ کہ وزیر تفویض کو بیت المال کے خزانے پر اقتدار حاصل ہوتا ہے، وہ سرکاری مطالبہ وصول کرنے اور جو سرکار پر واجب الادا ہے اس کی ادائیگی کا حق رکھتا ہے، وزیر تنفیذ کو اس کا حق نہیں ہے۔

امیر المومنین، وزیر تفویض اور وزیر تنفیذ کے درمیان فرق مراتب کی ان تصریحات سے یہ بات تو بالکل واضح ہو گئی کہ تمام امراء کے اختیارات یکساں نہیں ہوتے،

پھران وزرار کے ماتحت جو عہدیدار ہوں گے، ان کے بارے میں حقوق یا اختیارات میں اور زیادہ تحدید کرنا ضروری ہوگا۔ کیونکہ اختیارات دائرۂ کار کے مطابق دیئے جاتے ہیں۔ اس فرق مراتب سے یہ بات خود بخود ثابت ہوجاتی ہے کہ مدارسِ عربیہ کے نظام کار میں مہتمم کو امیر قرار دیکر، اس کو مدارس کے تمام امور میں دروبست وسیع اختیارات کا دعویٰ درست نہیں ہے۔ بلکہ یہ بات بہت ضروری ہے کہ مجلس شوریٰ اور مہتمم کے بارے میں طے کیا جائے کہ ان دونوں کی امارت، مذکورہ بالا امارت میں سے کس کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے تاکہ اس کے مطابق حکم لگایا جائے۔

یہ بات پہلے واضح کی جاچکی ہے کہ ہندوستان میں اسلامی اقتدار کے زوال کے بعد، سب سے پہلی کوشش اقتدار کی بازیابی کیلئے کی گئی اور ہندوستان کا طول و عرض ان مجاہدین کی سرگرمیوں کی جولان گاہ بن گیا۔ جن کے خون سے تحریر کی ہوئی داستانِ حریت، ذرّوں کے صفحات میں نقش ہے، حضرت مولانا عبیداللہ صاحبؒ کا بیان ہے کہ اکابر علمار کی زیر قیادت، دہلی کے قرب وجوار میں ستّر بار معرکۂ کارزار گرم ہوا جن میں شاملی کے مورچہ کی کچھ تفصیلات محفوظ ہیں۔ لیکن اسلامی اقتدار کی بازیابی سے مایوسی، بلکہ قید وبند اور مقدمات کی طرح طرح کی پریشانیوں اور ابتلار کے بعد اکابر نے اسلامی اقدار، مسلم تہذیب وتمدن اور اسلامی علوم اور دین ومذہب کے تحفظ کیلئے مدارس عربیہ کا جال بچھا دینا ضروری سمجھا، لیکن اس کام کیلئے سب سے پہلی مشکل مالیات کی فراہمی کی تھی، اس کے لئے انھوں نے بہت غور وخوض اور مشورے کے بعد سلطان یا امیرالمومنین کے قائم مقام کی حیثیت سے مجلس اولوالامر قائم کی تاکہ ارباب حل وعقد اور اولوالامر کی مجلس کی جانب سے مقرر کردہ امیر کو عام

مسلمانوں سے چندہ وصول کرنے اور اس کو مصارف خیر میں صرف کرنے کا شرعی جواز حاصل ہو جیسا کہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہما کے حوالوں سے یہ بات ثابت کی جا چکی ہے۔

ارباب حل وعقد پر مشتمل مجلس شوریٰ جو قائم مقام امیر المومنین کی حیثیت سے کسی دینی درس گاہ کیلئے عہدے دار مقرر کر رہی تھی، اس لئے جائز تھا کہ وسیع اختیارات دے کر وزیر تفویض کی طرح کام لے۔ یا محدود دائرے میں اختیارات سپرد کرے اور وزیر تنفیذ کی طرح کام کا مکلّف کرے، روز اوّل سے قائم شدہ تعامل اور اکابر کی تصریحات سے یہ بات صاف ہے کہ مجلس شوریٰ نے مہتمم کو دروبست اختیارات تفویض نہیں کئے ہیں، بلکہ وہ وزیر تنفیذ کی طرح مہتمم سے کام لے رہی ہے، جیسا کہ آگے یہ یہ بحث صاف ہو جائے گی۔

مہتمم اور مجلس شوریٰ کی شرعی حیثیت کی مکمل وضاحت کیلئے الاحکام السلطانیہ ہی سے ایک اور بحث نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، سرکاری دفاتر کے بیان میں "تقرر اور عزل" کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واما القسم الثالث فیما اختص	تیسری قسم میں عاملوں کے عزل ونصب کے
بالعمال من تقلید وعزل فیشتمل	خصوصی احکام ہیں، اور یہ چھ فصلوں پر مشتمل
علی ستۃ فصول. احدھا ذکر	ہے۔ پہلی فصل میں ان لوگوں کا بیان ہے
من یصح منہ تقلید العمال وھو	جن کی جانب سے عمال کا تقرر درست ہے
معتبر بنفوذ الامر وجواز النظر	تقرر، حکم کے نفاذ اور نگرانی کے جواز پر موقوف
فکل من جاز نظرہ فی عمل نفذت	ہے۔ اس لئے جس شخص کا کسی کام پر نگراں ہونا

فیہ اوامرہ وصح منہ تقلید	درست ہے تو اس کے احکام وہاں نافذ
العمال علیہ. وھذا یکون من	ہوں گے اور اس کی جانب سے عاملوں کا تقرر
احد ثلاثۃ : اما من السلطان	درست ہوگا۔ اور وہ ان تین کی طرف سے
المستولی علی کل الامور واما من	ہو سکتا ہے، یا بادشاہ کی جانب سے جسے ہر
وزیر التفویض واما من عامل	طرح کا اختیار ہے یا وزیر تفویض کی جانب سے
عام الولایۃ کعامل اقلیم او مصر	یا کسی صوبہ یا بڑے شہر کے عام اختیارات رکھنے والے عامل
عظیم یقلد فی خصوص الاعمال	کی جانب سے جو خاص خاص کاموں کیلئے عامل مقرر
عاملا فاما وزیر التنفیذ فلا	کر سکتا ہے، رہا وزیر تنفیذ تو اس کی جانب سے کسی
یصح منہ تقلید عامل الا بعد	عامل کا تقرر درست نہیں، الّا یہ کہ وہ بالادست
المطالعۃ والاستئمار. (ص۲۳۷)	حاکم کے سامنے پیش کرے یا اس سے اجازت لیکر تقرر کرے

اس عبارت میں واضح کیا گیا ہے کہ عزل ونصب کا اصول کیا ہے۔ اور اس کی بنیادی طور پر تشریح کی گئی ہے کہ جہاں جس کی کارروائی نافذ العمل ہے اور جہاں اس کے احکام واجب التعمیل ہیں اس کی جانب سے کیا جانے والا تقرر درست ہے۔

مدارس عربیہ کے نظام کار میں مجلس شوریٰ کی کارروائی کے نافذ العمل ہونے کی یہ دلیل کافی ہے کہ ہندوستان میں یہ ارباب حل وعقد کی وہ مجلس شوریٰ ہے جس نے قائم مقام امیر المومنین کی حیثیت سے ذمہ داری سنبھالی ہے۔ مدارس عربیہ کا نظام کار مرتب کیا ہے، اور کچھ عامل مقرر کرکے ان کو اموال کی وصولیابی اور مصارفِ خیر میں صرف کرنے کی اجازت دی ہے۔

پھر اس عبارت میں یہ بتلایا گیا ہے کہ عزل ونصب کی یہ اجازت امیر المومنین وزیر تفویض اور صوبے یا بڑے شہروں کے خصوصی اختیارات رکھنے والے عاملوں کو دی جائے گی، وزیر تنفیذ یا دوسرے کارکنان کو یہ حق نہیں ہے۔ مدارس عربیہ کے نظام کار میں ان تینوں میں سے کوئی ایک بھی موجود نہیں ہے۔ ہاں امیر المومنین کے قائم مقام کی حیثیت سے مجلس شوریٰ، اور مجلس شوریٰ کی جانب سے محدود اختیارات رکھنے والے امیر مہتمم موجود ہیں۔ اس لئے مدارس عربیہ میں یا تقرر شوریٰ کی جانب سے درست ہوگا، یا شوریٰ نے اگر یہ اختیار مہتمم کو دیا ہے، تو ان کی جانب سے بھی درست قرار پائے گا۔

تمام امراء پر نگرانی قائم کرنے کی صراحت

یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ وزیر تفویض سے نیچے تک تمام ہی امراء کی حیثیت ماتحتوں کی نسبت سے امیر کی ہے اور بالادستوں کی نسبت سے یہ تمام عہدیدار مامور ہیں، ان تمام عہدیداروں کو جن حدود میں امور کی انجام دہی کا مکلف کیا جائے۔ ان کے لئے اس کی پابندی ضروری ہوگی، ان تمام ہی کارکنان اور عہدیداروں کے بارے میں آگے یہ وضاحت کی گئی ہے۔

فان قلد علیہ مشرف کان	اگر ان عہدیداروں میں سے کسی پر نگراں مقرر
العامل مباشرا للعمل وکان	کر دیا جائے تو امور کی انجام دہی خود عامل
المشرف مستوفیا لہ یمنع	ہی کرے گا، اور مشرف کی ذمہ داری یہ ہوگی
من زیادۃ علیہ او نقصان	کہ اس سے پورا کام لے۔ حدود سے تجاوز

منہ او تفرد بہ ۝۲۴ نہ کرنے دے، کام میں کوتاہی یا ڈکیٹیٹر بننے سے روکتا رہے۔

مدارسِ عربیہ کے نظام کا یہ نگرانی کا یہ عمل بھی دوسری اصطلاح مقرر کر کے وجود میں آیا ہے، خاص حالات میں مہتمم پر صدر مہتمم، یا سرپرست کا کام نگرانی ہی رہا ہے کہ امور مفوضہ کی انجام دہی خود مہتمم کرتے رہے، لیکن صدر مہتمم اور سرپرست ان کے احوال کی نگرانی فرماتے رہے، مزید وضاحت کے لئے لکھا گیا ہے۔

وحکم المشرف یخالف حکم صاحب البرید من ثلاثۃ اوجہ احدھا انہ لیس للعامل ان ینفرد بالعمل دون المشرف ولہ ان ینفرد بہ دون صاحب البرید۔ والثانی ان للمشرف منع العامل مما افسد فیہ ولیس ذٰلک لصاحب البرید و الثالث ان المشرف لایلزمہ الاخبار بما فعلہ العامل من صحیح وفاسد اذا انتھیٰ الیہ ویلزم صاحب البرید

نگراں اور خبر رساں کے درمیان تین باتوں میں حکم کا فرق ہے، ایک یہ کہ کسی کارکن کے لئے نگراں کے علی الرغم کارروائی کا حق حاصل نہیں جب کہ کارکن خبر رساں کے بغیر کارروائی کا مجاز ہے، دوسرے یہ کہ نگراں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کارکن کو نادرست کاموں سے روک دے، خبر رساں کو یہ حق نہیں ہے، تیسرے یہ کہ نگراں حکام بالا کو غلط اور صحیح دونوں طرح کے کاموں کی رپورٹ دینے کا مکلف نہیں جب کہ خبر رساں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ کارکن کے ہر صحیح اور غلط کام کی اطلاع دے، کیونکہ نگراں کی خبر شکایت

الاخبار بما فعله العامل من صحیح وفاسد لان خبر المشرف استعداء وخبر صاحب البرید انهاء منہ۲۴
کا درجہ رکھتی ہے، اور خبر رساں کی خبر محض اطلاع کا درجہ رکھتی ہے۔

اس عبارت میں نگراں اور خبر رساں کے درمیان فرق واضح کیا گیا ہے، اور نگرانی قائم کرنے کے بعد، تمام کارکنان کیلئے اس کے احترام اور پابندی کو ضروری قرار دیا گیا ہے، اس دور میں نگرانی کے قیام کی سب سے زیادہ ضرورت پڑ گئی ہے۔ تاکہ کارکنان خطاءِ اجتہادی کے طور پر یا عمداً کوئی نامناسب کارروائی نہ کر سکیں۔

خلاصۂ بحث

اولو الامر کے معنیٰ اور مصداق کے بارے میں پیش کی گئی معروضات، اور امیر المومنین اور دیگر امراء کے بارے میں پیش کردہ تفصیلات کا خلاصہ یہ ہے

۱۔ قرآن کریم کی آیت پاک اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم میں لفظ اولو الامر سے علماء و فقہاء بھی مراد ہو سکتے ہیں، امیر المومنین اور ان کے ماتحت دیگر امراء بھی مراد ہو سکتے ہیں، اجماع امت کی طاقت رکھنے والی علماء و فقہاء کی جماعت بھی ہو سکتی ہے، اور امیر المومنین یا دوسرے امراء پر بالادستی رکھنے والی ارباب حل و عقد پر مشتمل مجلس شوریٰ بھی مراد ہو سکتی ہے۔

۲۔ امیر المومنین اپنی طویل الذیل ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ماتحت امراء مقرر کر سکتے ہیں، جن میں وزیر تفویض بھی ہے۔ وزیر تنفیذ بھی.... صوبوں اور بڑے شہروں کے عمال بھی ہیں، اور اُن ماتحت امراء کے اختیارات

میں یکسانیت نہیں ہے بلکہ جس امیر کو جتنا اختیار دیا جائے ان کے لئے اس کی پابندی ضروری ہے۔

۳۔ ان تمام عہدیداروں میں امیر المومنین کے بعد سب سے اہم منصب وزیر تفویض کا ہے، لیکن وزیر تفویض کیلئے بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی تمام کاروائیوں کی امیر المومنین سے توثیق کراتا رہے، اور خود امیر المومنین کی ذمہ داری ہے کہ وہ وزیر تفویض کے کاموں پر نظر رکھیں۔

۴۔ وزارت کی ایک مستقل قسم وزیر تنفیذ بھی ہے کہ امیر المومنین اپنے اختیارات منتقل نہ کریں بلکہ اپنے احکام کی تنفیذ کے لئے کوئی وزیر یا چند وزراء مقرر کریں اور سلطنت کا کام چلائیں، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وزیر تنفیذ کو شریک مشورہ کر لیا جائے اور یہ بھی جائز ہے کہ وہ مشورہ میں بھی شریک نہ کیا جائے۔

۵۔ ماتحت امراء کے اختیارات یکساں نہیں ہوتے بلکہ ان میں تمام امراء ماتحتوں کی نسبت سے بالادست اور امیر، اور بالادستوں کی نسبت سے ماتحت اور مامور شمار کئے جاتے ہیں، اور ہر شخص کو اپنے بالادست اولوالامر کی اطاعت واجب ہے۔

۶۔ ان ماتحت امراء میں سے ہر ایک کے اوپر مشرف اور نگراں کا مقرر کرنا شرعاً درست ہے اور اگر کسی پر نگرانی قائم کر دی گئی ہو تو نگراں کیلئے عامل کے تمام کاموں کی نگرانی کرنا ضروری ہے اور عامل کو نگراں کے بغیر خود مختار ہو کر امور کی انجام دہی کی اجازت نہیں۔

ان بنیادی باتوں کے بعد اب دیکھنا یہ ہے کہ عوامی چندہ کے ذریعہ چلنے

والے مدارس عربیہ کے نظام کار میں مہتمم اور مجلس شوریٰ کی امارت کس درجہ کی ہے تاکہ یہ فیصلہ کیا جا سکے کہ ان میں کس امیر کے کتنے اختیارات ہیں۔

یہ بات ثابت کی جا چکی ہے کہ ہندوستان میں اسلامی اقتدار کے ختم ہونے کے بعد، ارباب حل وعقد کو اسلام کی بقاء، اسلامی تہذیب وتمدن اور اسلامی اقدار کے تحفظ کی فکر دامنگیر ہوئی تو انھوں نے عربی مدارس کا قیام تجویز کیا۔ لیکن اس اقدام کیلئے پہلے ہی مرحلہ پر مالیات کی فراہمی کا مسئلہ سامنے آیا تو انھوں نے قرآن کریم کے حکم کے مطابق ایک مجلس اولی الامر قائم کی جو عوامی چندے کو وصول کرنے اور پھر اس کو مصارف میں صرف کرنے کی اجازت دے تاکہ مالیات فراہم کرنے والے، اگرچہ سلطان وقت کی سرپرستی سے محروم ہوں مگر سلطان کا انتخاب کرنے والی، ارباب حل وعقد اور اولوالامر پر مشتمل مجلس شوریٰ کی اجازت سے یہ کام انجام دے سکیں۔

اولوالامر کی اس مجلس شوریٰ کے سامنے متقدمین کی تحقیق کے مطابق وزیر تفویض، وزیر تنفیذ اور دیگر عہدیداروں کی نظیریں تھیں، ان عالی مقام، روشن دماغ، نبض شناس اور عبقری صفت ارباب زہد وتقویٰ نے غور وفکر کے بعد طے کیا کہ انھیں مدارس عربیہ کے محدود دائرہ کار میں وزیر تفویض کی ضرورت نہیں بلکہ وہ کسی شخص کو وزیر تنفیذ کی طرح نامزد کر کے کام چلا سکتے ہیں جو مجلس شوریٰ کے احکام کی پابندی کے ساتھ مدارس عربیہ کا نظام چلائے، جیسا کہ حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مہتمم دوم کے اصول ہشتگانہ سے واضح ہے کہ ابتدائًا امور جزئیہ تک میں مجلس شوریٰ دخیل تھی، پھر

دارالعلوم کے قیام کے پانچ سال کے بعد ۱۲۸۸ھ میں مہتمم دوم کی عرضداشت پر مہتمم کو امور جزئیہ کی انجام دہی کا اختیار دیا گیا اور جیساکہ اس وقت کے دستور اساسی میں تصریح ہے کہ مہتمم وسیع اختیارات رکھنے والے امیر نہیں ہیں بلکہ ان کو مجلس شوریٰ کی جانب سے محدود اختیارات دئے گئے ہیں جن کو دفعہ وار دستور اساسی میں واضح کردیا گیا ہے اور یہ وہ دستور اساسی ہے جس کے بارے میں حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ شہادت موجود ہے کہ اس کو حضرت نانوتوی اور حضرت گنگوہی قدس سرہما کے زمانہ سے آخر دور تک کی مجلس شوریٰ کی بنیادی تجاویز سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا ہے اور جس کی پابندی اوفوا بالعھد اور اوفوا بالعقود کی نصوص کی رُو سے تمام کارکنان کیلئے وجوب کا درجہ رکھتی ہے۔

اس لئے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ مدارس عربیہ کے نظام کار میں مجلس شوریٰ، صرف مشورہ دینے والی جماعت کا نام نہیں بلکہ درحقیقت یہ ارباب حل وعقد اولوالامر کی وہ جماعت ہے جو باہمی مشورہ کے بعد احکام نافذ کرتی ہے جس کی ہر تجویز اور ہر فیصلہ واجب التعمیل ہے، اور مہتمم کی حیثیت ماتحتوں کی نسبت سے امیر کی ضرور ہے، لیکن مجلس شوریٰ کے مقابل اس کی حیثیت اس وزیر تنفیذ سے زائد کی نہیں جس کو شریک مشورہ بھی کیا جاتا رہے۔ یہی وجہ ہے کہ دستور اساسی میں اس کی صراحت ہے کہ مہتمم بحیثیت عہدہ مجلس شوریٰ کا ممبر ہوگا۔ اور شاید شریک مشورہ بھی حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب کی اس عرضداشت کے بعد کیا گیا ہے۔ جسمیں

انھوں نے یہ کہا تھا کہ مجلس شوریٰ کے جلسوں میں مہتمم کو بھی شریک کیا جائے، اور یہی وجہ ہے کہ مجلس شوریٰ سال میں دوبارا اجلاس منعقد کرنا ضروری خیال کرتی ہے تاکہ وزیر تنفیذ کو وقتاً فوقتاً ہدایات دی جاتی رہیں، بلکہ ہنگامی حالات میں یہ اجلاس کسی وقت بھی بلایا جاتا ہے۔

ان معروضات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جن مقالہ نگاروں نے مہتمم کو امیر کی حیثیت دیکر، مجلس شوریٰ کو اس کے ماتحت قرار دیا ہے انھوں نے مفسرین کرام کی بیان کردہ اولوالامر کی تفسیروں پر غور نہیں کیا، اور نہ متقدمین کے یہاں اسلامی حکومت کے عہدیداروں اور ماتحت امراء کے درمیان فرقِ مراتب کی بحث کو ملحوظ رکھا، جس کی وجہ سے وہ ایک زبردست خطأ اجتہادی میں مبتلا ہوگئے کہ انھوں نے مہتمم کو امیر المومنین کی طرح عام اختیارات سپرد کرنے کا قول کیا، پھر جن مدارس عربیہ میں سابقہ مجلسِ شوریٰ کو توڑ کر، نئی مجلسِ شوریٰ کی نامزدگی، اور اس کے ساتھ اس کے ہیئتِ حاکمہ نہ ہونے کی تصریح کی گئی انھوں نے خطأ اجتہادی سے بھی بڑی غلطی کا ارتکاب کیا کہ مقالہ نگار کے یہاں تو خطأ اجتہادی قرار دیکر موقف کو ہلکا کرنے کی گنجائش بھی ہے، لیکن اس کو عملی طور پر قبول کرلینا، اور مفادات کی بنیاد پر اکابر کے پسندیدہ طرزِ عمل کی خلاف ورزی کرنا، ایسے اقدامات ہیں جن کی کسی بھی صورت ہمت افزائی نہیں کی جاسکتی۔

اسلام میں شوریٰ کا مقام

مدارس عربیہ کے نظام کار میں شوریٰ کی حیثیت پر مشتمل ان معروضات کے

بعد، اب اس موضوع کا تفصیلی جائزہ باقی رہ جاتا ہے کہ شوریٰ کا اسلام میں کیا مقام ہے۔ اسلام کی بنیادی چیزوں یعنی کتاب و سنت میں اس کے بارے میں کیا احکام ہیں، ان احکام کی کیا نوعیت ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے باری تعالیٰ کے حکم شاورھم فی الامر کی تعمیل کس طرح فرمائی ہے اور عہد رسالت میں شوریٰ کا کیا طریقہ رہا، علماء متقدمین ومتاخرین نے کتاب وسنت اور عہد رسالت کی عملی تفصیلات سے کیا مسائل مستنبط فرمائے اور اسلامی ذخیرۂ علوم وفنون میں اس موضوع پر کیا لکھا گیا، خلافتِ راشدہ کے عہد مبارک میں شوریٰ کے حکم کی تعمیل کس طرح کی گئی۔ اختلاف رائے کی صورت میں فیصلے تک پہنچنے کا کیا طریقہ اختیار کیا گیا۔ اور سب سے زیادہ ضروری بات یہ کہ ان تمام تفصیلات میں ہمارے لئے کیا ہدایت ہے کہ ہم مدارسِ عربیہ کے نظام کار میں مجلسِ شوریٰ کو کیا اہمیت دیں۔

شوریٰ کے لغوی معنیٰ

لفظ شوریٰ، باب نصر ینصر کا مصدر ہے، اس کے لغوی معنیٰ ہیں شہد کے چھتے سے شہد نچوڑنا، اس مادہ سے باب افعال میں اشارہ، باب استفعال میں استشارہ، اور باب مفاعلۃ میں مشاوَرۃ کا استعمال ہوتا ہے۔ اشارہ بصلہ علیٰ کے معنی ہیں مشورہ دینا، استشارہ کے معنی ہیں مشورہ طلب کرنا اور مشاورۃ کے معنی ہیں۔ باہم بیٹھکر مشورہ کرنا۔ ثلاثی سے یہ مادہ مشورہ کے معنی میں مستعمل نہیں ہے، بس اس کا مصدر شوریٰ، مشورہ کے

معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

مشورہ کی اہمیت عقل انسانی کی نظر میں

مشورہ کی حقیقت یہ ہے کہ مشورہ کی صلاحیت رکھنے والے ایک سے زائد افراد کسی ایسے معاملہ میں جس کے حسن و قبح کے بارے میں دو رائے ہو سکتی ہوں۔ یکجا بیٹھکر غور و فکر کریں اور ایک دوسرے کے علم، تجربہ، عقل اور قوت استنتاج سے استفادہ کریں۔

پیغمبران عالی مقام کے علاوہ جنھیں وحی خداوندی کی بنیاد پر دوسرے انسانی عقل و شعور سے استفادے کی ضرورت نہیں۔ دنیا کے کسی بھی مفکر اور کسی بھی دانشور کو مشورے کے نتیجہ خیز عمل سے بے نیاز نہیں سمجھا جا سکتا، شور کا مادہ اگر چھتہ سے شہد نچوڑنے کے معنی میں مستعمل ہے تو مشورہ بھی افکار انسانی کے جمع کردہ مفید ترین تجربات ہی کو نچوڑنے کا مفید اور شیریں عمل ہے۔

مشورہ کا عمل، غور و فکر کے سمندر میں غواصی سے کم نہیں ہے عقل انسانی کی وسعتوں کا احاطہ دشوار ہے اسلئے جب کوئی تنقیح طلب مسئلہ ارباب شوریٰ کے سامنے پیش ہوتا ہے تو وہ خدا کی عطا کردہ علم کی گہرائی میں غواصی کرتے ہیں اور وہاں سے وہ آبدار موتی نکال کر لاتے ہیں جس سے انسانیت کا حریم زندگانی منور ہو جاتا ہے۔

مشورہ علم و فن کی فضائے بسیط میں، عقاب فکر و شعور کی اس کامیاب

پرواز کا نام ہے جس کی گرفت سے مسائل کا کوئی مرغ پرواز آزاد نہیں رہتا۔ اس لئے جب اہل شوریٰ دور تر مسائل پر کمند فکر ڈالتے ہیں تو مسائل خود گرفتاری کی پیش کش کرتے ہیں۔

اسی لئے دنیا کے تمام علمی طبقے اور دانشور، انسانی زندگی کی ابتداء سے مشورے کی افادیت پر اتفاق رکھتے ہیں، علمی دنیا کے تمام قدیم وجدید فکری مجموعوں میں مشورے کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے، انسان کے پاس متقدمین کی علمی وراثت کے طور پر جتنا سرمایہ محفوظ ہے ان سب میں مشورہ کی افادیت و اہمیت پر اتفاق رائے پایا جاتا ہے، حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی مہتمم سادس نے اپنی کتاب "تعلیمات اسلام" میں عربی ادب کی کتابوں سے دور جاہلیت سے لیکر دور اسلام تک کے اہل عقل، اصحاب تدبیر، ارباب سلطنت اور مفکرین انسانیت کے افکار وخیالات نقل کرکے اس حقیقت کو ثابت فرمایا ہے کہ انسانیت کا کوئی طبقہ بھی مشورے کی خیر کثیر کا مُنکر نہیں ہے۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ ہر انسان، مشورہ کا اہل نہیں ہوتا مشورہ صرف عالی دماغ، روشن ضمیر اور باکردار انسانوں کا صحیح حق ہے، مسئلہ کتنا ہی پیچیدہ اور تاریک ہو لیکن جب وہ روشن دماغ اور باکردار انسانوں کی عقل کی قندیلوں کے درمیان رکھدیا جاتا ہے تو اس کے تمام پہلو روشنی میں آجاتے ہیں، تاریکیاں کافور ہونے لگتی ہیں، گتھیاں سلجھ جاتی ہیں۔ اور بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے۔

اسی طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مشورہ ہر شخص کو نہیں دیا جاتا، بلکہ دُنیا کے باشعور انسان اپنی قیمتی رائے کا اظہار صرف انہی لوگوں کے سامنے کرتے ہیں جن پر انھیں اعتماد ہو، اچھا مشورہ بازارِ علم و فن کا وہ قیمتی جوہر ہے جس کی قیمت کا اندازہ صرف جوہری ہی کر سکتا ہے۔

نیز اہل عقل کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ مشورہ ہر معاملے میں نہیں کیا جاتا، جو معاملات طے شدہ ہوں، جن باتوں کی مذہب میں وضاحت کر دی گئی ہو یا جو چیزیں عقل انسانی کی کسوٹی پر آکر نکھر چکی ہوں، ان کے سلسلے میں مشورہ نہ صرف یہ کہ بے ضرورت بلکہ تضییع اوقات ہے، ہاں اگر مسئلہ میں خفا ہے تو وہاں مشورہ نہ کرنا اپنے آپ کو خیر کثیر سے محروم رکھنے کے مرادف ہے

مشورہ شریعت کی نظر میں

شریعتِ محمدیہ، جو نوع انسانی کیلئے خداوند عالم کا عطا کردہ آخری دین ہے اس میں بھی اس کی اہمیت پر پُورا زور دیا گیا ہے، اس سلسلے میں قرآن کریم میں دو آیتیں ہیں، ایک آیت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب فرما کر حکم دیا گیا ہے۔

وشاورھم فی الامر، فاذا عزمت فتوکل علی اللہ۔	اور آپ امور میں صحابہ سے مشورہ فرمایا کریں اور جب مشورہ کے بعد آپ کسی
(سورۃ آل عمران آیت ۱۵۹)	چیز کا عزم فرمائیں تو اللہ پر توکل (کر کے اقدام فرمایا) کریں

⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂

چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمِ خداوندی کی اس طرح تعمیل کی کہ صحابۂ کرام کے بیان کے مطابق آپؐ سے زیادہ مشورہ کرنے والا کوئی نہیں تھا، آپ کے مشورہ فرمانے کی تفصیلات اور اس سے متعلق بحثیں آئندہ صفحات میں پیش کی جارہی ہیں۔ اور جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مشورہ کا حکم ہے تو امت بدرجۂ اولیٰ اس کی پابند ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں دوسری جگہ مومنین کے اوصاف حمیدہ بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

وَالَّذِين استجابوا لربهم	اور وہ لوگ جنھوں نے اپنے رب کا حکم مانا
واقاموا الصَّلٰوۃ و	اور جنھوں نے نماز کو قائم رکھا اور جو
امرهم شوریٰ بینهم	آپس کے مشورے سے کام کرتے ہیں۔ اور
ومما رزقنٰهم ينفقون ○	جو ہمارے دئے ہوئے رزق کو خرچ کرتے
(سُورۃ الشوریٰ آیت ۳۸)	ہیں۔

چنانچہ مومنین نے مشورہ طلب امور میں شوریٰ کے ذریعہ فیصلے کو جو ان کا پہلے سے معمول تھا، نہایت مضبوطی کے ساتھ معمولِ زندگی بنالیا۔ اس کی تفصیلات بھی آئندہ پیش کی جارہی ہیں۔ کیونکہ امرھم شوری بینھم میں اگرچہ مقامِ مدح میں جملہ خبریہ تھا، لیکن باری تعالیٰ کا کسی وصف کو مقامِ مدح میں واجبات کے درمیان ذکر فرمانا، اس کے تاکیدی حکم کیلئے کافی ہے، امام ابوبکر جصاص المتوفی ۳۷۰ھ نے نہایت مختصر اور جامع الفاظ لکھے ہیں۔

يدل على جلالة موقع المشورة	ایمان اور اقامت صلوٰۃ کے ساتھ مشورہ کا
لذكره لها مع الايمان واقامة	ذکر کرنا مشورہ کی اہمیت اور جلالتِ شان

الصلوٰۃ ویدل علی انا مامورون بہا	کی دلیل ہے اور اس بات کی دلیل ہے
(احکام القرآن ج ۳ ص ۳۸۶)	کہ ہم کو مشورہ کا حکم دیا گیا ہے۔

قرآن کریم کے ان احکام کے ساتھ حدیث پاک میں مشورہ کی اہمیت پر پورا زور دیا گیا ہے۔ جیسا کہ آئندہ صفحات میں یہ بحث آرہی ہے، فقہاء اور مفسرین نے اس موضوع کا حق ادا کیا، اور اس حکم خداوندی کے ہر پہلو کی خوب خوب تنقیح فرمادی۔

قرآن کریم میں شوریٰ کا حکم تفصیلات پر مشتمل نہیں

مگر اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ عرض کرنا ہے کہ تفصیل واجمال کے اعتبار سے تمام احکام شرعیہ کا انداز یکساں نہیں ہے۔ بلکہ بہت سے مقامات پر شریعت جزئیات تک کی تفصیل کر دیتی ہے اور کتنے ہی مقامات پر مختلف حکمتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے قواعد کلیہ یا اصولی رہنمائی کی صورت میں حکم دیا جاتا ہے۔ عبدالوہاب خلاف اپنی مشہور کتاب اصول الفقہ میں لکھتے ہیں۔

احکام القرآن ثلاثۃ، اعتقادیۃ،	احکام قرآن تین طرح کے ہیں، اعتقادی
خلقیۃ، عملیۃ والاحکام العملیۃ	اخلاقی اور عملی، پھر عملی احکام دو نوع
تنتظم نوعین، العبادات والمعاملات	پر مشتمل ہیں، عبادات اور معاملات'
والمعاملات فی اصطلاح العصر	اور معاملات عصر حاضر کی اصطلاح
الحدیث ینقسم الی سبعۃ الاحوال	میں سات طرح کے ہیں۔ شخصی احوال
الشخصیۃ، الاحکام المدنیۃ،	(پرسنل لا)، شہری احکام تعزیری

الاحکام الجنائیۃ، احکام المرافعات، الاحکام الدستوریۃ، الاحکام الدولیۃ، الاحکام الاقتصادیۃ۔ (اصول الفقہ خلاف ص۳۲)	احکام، مرافعہ (عدالتی کارروائی) کے احکام قانونی اور دستوری احکام دولی اور ملکی احکام اور اقتصادی احکام

٭ ٭ ٭ ٭

اس تفصیل کے بعد رقم طراز ہیں۔

من استقرأ آیات الاحکام یتبین ان احکامہ تفصیلیۃ فی العبادات ومایلحق بھا من الاحوال الشخصیۃ والمواریث لان احکام ھذا النوع تعبدی. واما فیما عدا العبادات والاحوال الشخصیۃ من الاحکام المدنیۃ والجنائیۃ والدستوریۃ و الدولیۃ فاحکامہ فیہا قواعد عامۃ ومبادی اساسیۃ ولم یتعرض فیھا لتفصیلات جزئیۃ الا فی النادر لان ھذہ الاحکام بتطور البیئات والمصالح (اصول الفقہ خلاف ص۳۴)	آیات احکام کا استقرار کرنے والوں پر واضح ہے کہ قرآن کریم کے احکام عبادات کے باب میں تفصیلی ہیں، اسی طرح شخصی احوال اور وراثت کے احکام بھی تفصیلی ہیں اس لئے کہ اس نوع کے اکثر احکام تعبدی ہیں، عبادات اور شخصی احوال کے علاوہ جو شہری، تعزیری، دستوری اور ملکی احکام ہیں وہ عام قواعد اور اساسی اصول کی صورت میں ہیں اور ان کے بارے میں قرآن کریم نے جزوی تفصیلات شاذ و نادر ہی بیان کی ہیں اسلئے کہ یہ احکام معاشرے اور ماحول اور مصلحتوں کی تبدیلی کے ساتھ تبدیل ہو جاتے ہیں۔

ان عبارتوں سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ تمام احکام کی نوعیت یکساں نہیں ہے، کہیں شریعت تفصیل کرتی ہے اور کہیں اجمال سے کام لیتی ہے، اور اجمال سے کام لینے کی بنیاد مجبوری یا معاذ اللہ کوتاہی نہیں بلکہ اس کی بنیاد یہ ہے کہ یہ احکام ضروریات اور معاشرے کی تبدیلی کے سبب جزوی ترمیم کے متقاضی ہیں، ان احکام میں شریعت کے بنیادی مقاصد اور اساسی حکم کو برقرار رکھتے ہوئے، تفصیلات کی تعیین میں حالات کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے۔

اجمالی احکام کی چند نظیریں

اصولی طور پر عبدالوہاب خلاف کی عبارت میں ایسے مقامات کی وضاحت کردی گئی ہے جہاں شریعت نے جزوی تفصیلات کے بجائے اصول رہنمائی کو کافی سمجھا ہے کہ تمدنی، تعزیری، دستوری اور ملکی احکام میں عام طور پر جزوی تفصیلات کی تعیین نہیں کی گئی ہے۔ لیکن مناسب ہوگا کہ اس سلسلے میں چند نظیریں پیش کردی جائیں۔ مثلاً قیام عدل ہے قرآن کریم کا حکم ہے۔ اعدلوا هو اقربُ للتقوىٰ، عدل اختیار کرو کہ یہ تقویٰ سے بہت قریب ہے، لیکن قیام عدل کی جزوی تفصیلات بیان نہیں کی گئی ہیں، الطرق الحکمیۃ میں علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔

ان مقصوده اقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط، فاى طريق استخرج	شریعت کے حکم عدل کا مقصد، اللہ کے بندوں کے درمیان عدل قائم کرنا اور لوگوں کا انصاف پر قائم رہنا ہے۔

بھا العدل والقسط فھی من الدین لیست مخالفۃ لہ، (الطرق الحکمیۃ ص۱۴)	پھر جس راستے سے بھی عدل وانصاف کو لایا جائے وہ دین ہی کا حصّہ ہوگا۔ دین کے خلاف نہ ہوگا۔

اسی طرح امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ بھی اسی نوع کی مثال ہے۔ الدستور القرآنی میں ہے۔

لیس فی القرآن تحدید لکیفیۃ القیام بھذا الواجب وقد یتبادر من ھذا ان الکیفیۃ متروکۃ لحکمۃ المسلمین و ظروفھم۔ (بحوالہ حالات و زمانہ کی رعایت ص۶۱)	قرآن کریم میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کی ادائیگی کی کیفیت کی حدبندی نہیں کی گئی، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کیفیت کو مسلمانوں کی مصلحت اور حالات کی بنیاد پر بیان نہیں کیا گیا ہے۔

مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی، اصلاح ودعوت کے بارے میں لکھتے ہیں

اصلاح و دعوت کی کوئی خاص شکل یا متعین میدان یا لگا بندھا کوئی ایسا نظام نہیں ہے جس کو تبدیل کرنا یا جس سے ہٹنا ناجائز ہو بلکہ یہ ان فرائض دینیہ میں سے ہے جن کا کوئی متعین نظام یا خاص شکل منصوص نہیں ہے۔" (دستور حیات ص۲۳۱)

اس طرح کے احکام کی فہرست پیش کی جاسکتی ہے، خلافت وحکومت یا امامت کا قیام واجب ہے مگر اس کی کوئی معین صورت منصوص نہیں، محکمۂ قضا کا قیام ضروری ہے اور اس کی تفصیلات منصوص نہیں، طلب علم

فریضہ ہے اور اس کی خاص شکل معین نہیں، جہاد فرض ہے اور اس کا خاص طریقۂ کار منصوص نہیں، کیفیت احسان کا حصول مطلوب ہے اور اس کے حصول کا کوئی خاص طریقہ منصوص نہیں وغیرہ۔

شوریٰ کے احکام بھی تفصیلی نہیں ہیں

شوریٰ کا حکم بھی انہی احکام میں سے ہے، قرآن کریم میں دو جگہ اصولی طور پر تاکید فرمادی گئی ہے، کہ ایک جگہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا کہ آپ بھی مشورہ فرمائیں، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں ذکر فرمایا گیا کہ ان کے معاملات باہمی مشورے سے طے ہوتے ہیں، روایات میں بھی اصولی طور پر فرمایا گیا ہے کہ خلافت مشورے کے بغیر نہیں ہے۔ فرد واحد کی رائے نافذ کرنے کے بجائے فقہاء وعابدین کے مشورے سے بات طے کی جائے وغیرہ، لیکن اس کے باوجود شوریٰ کا کوئی معین طریق کار منصوص نہیں ہے۔ بلکہ شوریٰ کے وجوبی حکم کی تعمیل میں جو صورت بھی اختیار یا جو تجویز کرلی جائے، حکم خداوندی کی تعمیل ہو جائے گی، علامہ رشید رضا مصری "الاعتصام" کے حاشیہ پر لکھتے ہیں۔

ان اللہ قد اکمل الدین	بے شک اللہ تعالیٰ نے دین کو بحیثیت دین،
من حیث ھو دین اصولا	اصولی اور فروعی طور پر مکمل فرمادیا ہے
وفروعاً فلا یجوز ان یزاد	چنانچہ ان (منصوص احکام میں) اجتہاد او
فیہ بالاجتہاد والقیاس کما	قیاس کے ذریعہ کوئی اضافہ یا کمی

لایجوز ان ینقص منه، واما اکماله من حیث هو شریعة مدنیة سیاسیة فبالاصول الثابتة الهادیة الی الفروع التی تختلف باختلاف الزمان کاصل الشوریٰ وطاعة اهل الحل والعقد فیما لایخالف الشرع. هٰذا هو المختار

نہیں کی جاسکتی، رہا دین کا شہری یا انتظامی حیثیت سے مکمل ہونا تو وہ ان اصول ثابتہ کی صورت میں ہے جو ان جزئیات کی رہنمائی کرتے ہیں جو زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ تبدیل ہوتی رہتی ہیں جیسے شوریٰ کا بنیادی حکم اور ارباب حل وعقد کی اطاعت کا بنیادی حکم، ان احکام میں جو خلاف شرع نہ ہوں۔ یہی قول مختار ہے۔

(حاشیہ الاعتصام ج ۲ ص ۳۵۳)

عصر حاضر کے نامور عالم شیخ ابو زہرہ مصری بھی تصریح فرماتے ہیں کہ شوریٰ کا حکم اسی شان کا حامل ہے۔

ان القرآن لم یبین وسائل الشوریٰ کما لم یبین وسائل تحقیق العدالة بل ترك ذٰلك لتقدیر الناس لینتهجوا احسن الوسائل التی توصلهم الی المطلوب علی الوجه الاکمل ولان وسائل الشوریٰ تختلف باختلاف الجماعات وباختلاف

بے شک قرآن کریم نے شوریٰ کے ذرائع وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کئے جیسا کہ عدالت کو وجود میں لانے کے ذرائع کی وضاحت نہیں کی بلکہ اسکو انسانوں کی صوابدید پر چھوڑ دیا تاکہ وہ مقصد تک بدرجۂ اتم پہنچانے والے اچھے سے اچھے وسائل اختیار کرسکیں اور اسلئے کہ شوریٰ کے وسائل، جماعتوں کے بدلنے سے بھی بدل جاتے ہیں، لوگوں کے احوال کے

احوال الناس و باختلاف العصور — اختلاف سے بھی بدل جاتے ہیں، اور زمانہ کی تبدیلی سے بھی بدل جاتے ہیں۔

(اصول الفقہ ابوزہرہ ص۹۵)

ان حوالوں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ شریعت نے عبادات اور شخصی احوال کے علاوہ، بہت سی سیاسی، تمدنی، دستوری اور تعزیری احکام میں تفصیلات بیان نہیں کی ہیں اور شوریٰ بھی انہی احکام میں سے ہے جس میں شریعت نے جزئیات کی تفصیل کا اہتمام نہیں کیا اور اس کی بنیاد نعوذ باللہ کوئی مجبوری یا کوتاہی نہیں بلکہ اس کی بنیاد تغیر پذیر انسانی معاشرے کی رعایت ہے کہ اصولی طور پر مشورہ کو ضروری قرار دیدیا گیا۔ اور تفصیلات کو حالات زمانہ کی رعایت ملحوظ رکھتے ہوئے طے کرنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

لیکن یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ تفصیلات کی تعیین کا عمل بھی ایک دشوار عمل ہے، اور اصالۃً یہ عمل، قواعد کلیہ پر جزئیات کی تطبیق کا عمل ہے جس کے لئے خاص شرائط اور قوت اجتہاد کی ضرورت ہے، اسلئے ضروری ہوگا کہ عصر حاضر کے علماء و مفکرین، متقدمین کی متعین کردہ راہوں کے علاوہ نئی راہیں تلاش نہ کریں، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں — لن یصلح اخر ھذہ الامۃ الا بما صلح بہ اولہا کہ اس امت کا آخری طبقہ بھی انہی بنیادوں پر صلاح سے ہمکنار ہو سکتا ہے جن بنیادوں پر امت کے اوّلین طبقہ کو صلاح کی دولت نصیب ہوئی ہے۔

شوریٰ، عقل و شریعت دونوں ہی کے اتفاق سے ایک قابلِ تعریف

وصف ہے لیکن اس دور میں ایک بالکل نیا نقطۂ نظر سامنے آیا ہے کہ شوریٰ محض مستحب ہے اور اس استحباب پر عمل کر لینے کیلئے چند اہل مشورہ سے تبادلۂ خیال کافی ہے، اس کے بعد امیر المومنین سے لیکر ماتحت امراء تک سب کو یہ اختیار تمیزی حاصل ہے کہ وہ شوریٰ میں پیش کردہ مختلف زاویوں میں سے کسی ایک زاویہ کو ترجیح دیدیں۔ بلکہ خود امیر بھی چونکہ شوریٰ کا ایک فرد ہے اس لئے اگر وہ اپنی ہی رائے کو ترجیح دینا مناسب سمجھے تو یہ بھی خلاف شرع نہیں کیونکہ اس کی رائے بھی اہل شوریٰ ہی میں سے ایک کی رائے ہے۔

لیکن اس نقطۂ نظر کی وکالت کرنے والے حضرات نے غور نہیں فرمایا کہ امراء کو علی الاطلاق اتنی آزادی دینے کا مفہوم تو یہ ہوگا کہ شورائیت کا وصف ممدوح استبداد بالرائے کی صورت میں تبدیل ہو جائے گا جس سے بچنے کے لئے شوریٰ کا حکم دیا گیا تھا، یعنی قرآن کریم تو مقام مدح میں یہ کہہ رہا ہے کہ ان کے معاملات باہمی مشورے سے طے ہوتے ہیں لیکن اس نئے نقطۂ نظر کے مطابق، شوریٰ کا تو صرف قالب رہا کہ چند لوگ ایک جگہ بیٹھے ہوئے نظر آئے، روح تو استبداد بالرائے میں تبدیل ہوگئی کہ بالآخر فیصلے کی زمام فرد واحد کے ہاتھ میں آگئی۔

حضرت مولانا فخر الدین احمد صاحب قدس سرہٗ اور حضرت مولانا محمد میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک فتویٰ میں لکھتے ہیں۔

"عام امراء کے متعلق کیسے کہا جا سکتا ہے کہ ارشد وہی ہے جو امام یا

امیر کی رائے ہے بلکہ واقعاتِ عالم اس کے خلاف شہادت دیتے ہیں۔ مزید برآں یہ کہ امرھم شوریٰ جو بینھم کی قید بھی رکھتا ہے بےمعنی ہوگا، قاضی بیضاوی جن کے الفاظ آیت شاورھم کی تفسیر میں موہم واقع ہوئے ہیں وہ امرھم شوریٰ کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

لا ینفردون برأی حتیٰ یتشاوروا ویجتمعوا علیہ (بیضاوی ص۲۷)

گویا موجب مدح یہی جزء ہے کہ انفرادی رائے پر عمل نہیں ہوتا بلکہ مشاورت کے بعد جو اجتماعی رائے ہوتی ہے اس پر عمل ہوتا ہے۔"

(فتویٰ مطبوعہ اخبار الجمعیۃ اکتوبر ۱۹۳۵ء)

امیر قرار دیکر فردِ واحد کے ہاتھ میں زمامِ کار دینے والے نقطۂ نظر میں بھی یہی ہوا ہے کہ شوریٰ کے بارے میں قرن اول اور متقدمین کی تصریحات کی پابندی نہیں کی گئی، کیونکہ شوریٰ کے مقابلہ پر تمام امراء کی اتنی مطلق العنانی کا ثبوت خیر القرون یا متقدمین کے یہاں نہیں ملتا، اور جن جزوی واقعات سے یہ نقطۂ نظر اپنی تائید کر رہا ہے ان میں سے بعض واقعات کا تو شوریٰ سے تعلق ہی نہیں ہے جیسے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ، اور بعض واقعات کا شوریٰ سے ربط ضرور ہے جیسے جیشِ اسامہؓ کی روانگی یا مانعین زکوٰۃ سے قتال کے واقعات، لیکن ان واقعات میں فیصلے کی بنیاد امیر کا اختیار نہیں، بلکہ فیصلے کی بنیاد کتاب و سنت کی طرف مراجعت ہے۔ شوریٰ سے ربط رکھنے والے واقعات پر بحث آئندہ صفحات میں اپنی جگہ آرہی ہے۔ لیکن حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ شوریٰ کی بحث سے اصالۃً مربوط ہی نہیں ہے اسلئے

اس کا تذکرہ شوریٰ کی بحثوں کے درمیان نہیں آئے گا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں اختصار سے یہیں عرض کر دیا جائے۔

حضرت بَریرہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ

حضرت بَریرہؓ کا واقعہ یہ ہے کہ جب ان کو حضرت عائشہؓ نے خرید کر آزاد کیا وہ اس وقت حضرت مغیث رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں۔ اسلام کے قانون کے مطابق انھیں خیارِ عتق یعنی یہ اختیار ملا کہ غلامی کے زمانہ کے نکاح کو چاہیں تو باقی رکھیں اور چاہیں تو فسخ کر دیں، حضرت بریرہؓ نے اسلام کا عطا کردہ حق استعمال کیا اور اپنا نکاح فسخ کر لیا، حضرت مغیثؓ کو ان سے بہت تعلق تھا وہ اتنے پریشان ہوئے کہ مدینہ طیبہ کی گلیوں میں روتے پھرتے تھے۔ اسی حالت میں انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ آپ بریرہ سے میرے بارے میں سفارش فرمادیں، ابوداؤد میں ہے:

عن ابن عباسؓ ان مغیثا کان عبدا فقال یارسول اللہ! اشفع لی الیھا۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا بریرۃ اتقی اللہ۔ فانہ زوجك وابو ولدك فقالت یارسول اللہ! اتامرنی؟ قال لا انما انا شافع (ابوداؤد ص۳۰۳ ج۲)	حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ حضرت مغیث غلام تھے، انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ بریرہ سے میری سفارش فرمادیں، تو آپ نے بریرہ سے فرمایا کہ بریرہ! اللہ سے ڈر، وہ تیرا شوہر رہ چکا ہے اور تیرے بچوں کا باپ ہے، حضرت بریرہ نے پوچھا کیا آپ مجھے حکم فرما رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں، میں صرف سفارش کر رہا ہوں

روایت نقل کرنے کا منشایہ ہے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے طور پر حضرت بریرہ سے بات نہیں کی، بلکہ حضرت مغیث کی درخواست پر آپ نے حضرت بریرہ کو سمجھایا، اس سمجھانے کی جو تفصیلات حدیث پاک کی عام کتابوں میں ملتی ہیں وہ یہ ہیں کہ آپ کی فہمائش یا سفارش کے بارے میں حضرت بریرہؓ نے یہ استفسار کیا اتامرنی، یعنی کیا یہ آپ کا حکم ہے؟ اگر حکم ہے تو بسر وچشم قبول کروں گی، لیکن آپ نے جواب دیا۔ لا انما انا شافع، بخاری شریف ص۷۹۵ ج ۲ میں، مسند احمد ص۲۱۵ ج ۱ میں، ابن ماجہ کتاب الطلاق میں شافع کے بجائے اشفع، یعنی صیغۂ اسم فاعل کے بجائے، مضارع کا صیغہ ہے۔ گویا حدیث پاک کی مشہور کتابوں میں مشورہ کا کہیں ذکر نہیں، شفاعت اور سفارش کا ذکر ہے، امام بخاری نے عنوان بھی بَابُ شفاعة النبی فی زوج بَریرةؓ منعقد کیا ہے، علامہ ابن حجرؒ نے انما انا اشفع پر تحریر فرمایا ہے۔

ای اقول ذٰلك علی سبيل الشفاعة له (فتح الباری ص۳۶۱ ج۸)	یعنی میں یہ بات تم سے سفارش کے طور پر کہہ رہا ہوں۔

علامہ عینی نے بھی اس روایت سے سفارش کے متعدد مسائل پر استدلال کیا ہے، مشورہ کے کسی بھی مسئلہ پر ان حضرات میں سے کسی نے استدلال نہیں فرمایا اور یہ طے شدہ بات ہے کہ شفاعت اور مشورہ میں بڑا فرق ہے شفاعت کی حقیقت معلوم ہو جائے تو فرق خود بخود واضح ہو جائے گا۔ کشاف اصطلاحات الفنون میں شفاعت کی تعریف اس طرح کی گئی ہے۔

الشفاعة بالفتح وتخفيف الفاء	شفاعت (شین کے فتحہ اور فاء کی تخفیف

ھی سوال فعل الخیر وترک المضر عن الغیر لاجل الغیر علی سبیل التضرع۔ (کشاف اصطلاحات الفنون ۷۶۳ ج ۵)	(شفاعت عاجزی) کے ساتھ، عاجزی کے طور پر دوسرے کی خاطر، دوسرے کے بارے میں، بھلائی کا سلوک کرنے یا نقصان سے دست بردار ہونے کے سوال کو کہتے ہیں۔

یعنی اگر کوئی شخص، کسی دوسرے شخص سے کسی تیسرے شخص کے بارے میں نفع پہنچانے یا اس کو نقصان سے محفوظ رکھنے کا عاجزی کے طور پر سوال کرے تو اس کو شفاعت کہتے ہیں، علامہ زمخشری نے شفاعت کی تعریف اس طرح کی ہے۔

الشفاعۃ الحسنۃ ھی التی روعی بھا حق مسلم ودفع بھا عنہ شرا وجلب الیہ خیرو ابتغی بہ وجہ اللہ ولم توخذ علیہ رشوۃ وکانت فی امر جائز لا فی حد من حدود اللہ ولا فی حق من الحقوق والسیئۃ ما کان بخلاف ذٰلک (الکشاف ۵۴۹ ج ۱)	شفاعت حسنہ وہ ہے جس میں کسی مسلمان بھائی کے حق کی رعایت ملحوظ ہو اور شفاعت کے ذریعہ اس سے کسی شر کو دور کیا گیا ہو یا اس کے لئے کسی خیر کو حاصل کیا گیا ہو اور مقصد محض رضائے خداوندی ہو، کوئی رشوت نہ لی گئی ہو، معاملہ فی نفسہٖ جائز ہو، حدود خداوندی یا حقوق خداوندی سے اس کا تعلق نہ ہو اور شفاعت سیئہ وہ ہے جو اس کے برخلاف ہو۔

غور کر لیا جائے کہ شفاعت کی حقیقت میں، مشورہ کا کوئی ذکر نہیں ہے اور اگر اس طرح غور فرمالیا جائے کہ شفاعت بارگاہِ خداوندی میں بھی ہوتی ہے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم بارگاہِ خداوندی میں شفاعت فرمائیں گے، صغر سنی میں

فوت ہونے والے بچے بارگاہ خداوندی میں شفاعت کریں گے، تو مضمون اور زیادہ واضح ہوجاتا ہے کہ مشورہ کی حقیقت، شفاعت سے بالکل الگ ہے ورنہ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ یہ شفاعت کرنے والے پروردگار کو مشورہ دے رہے ہیں۔

بلکہ جن روایات میں انما انا شافع کا لفظ آرہا ہے اگر ان کو اصل قرار دیا جائے تو اِنّما چونکہ کلمۂ قصر بھی ہے اور مقصور علیہ انّما کے جملوں میں ہمیشہ وجوباً مؤخر ہوتا ہے۔ تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ میں یہ حکم نہیں دے رہا ہوں بلکہ اس معاملہ میں میری حیثیت صرف شفاعت کنندہ کی ہے، یعنی میں اس وقت پیغمبر کی حیثیت سے۔ حاکم کی حیثیت سے یا مشیر کی حیثیت سے گفتگو نہیں کر رہا ہوں۔ اس وقت میری حیثیت صرف سفارش کرنے والے کی ہے۔ اس لئے اگر انما انا شافع کو اصل تعبیر قرار دیا جائے تو اس میں خود مشورہ کی حیثیت کی نفی ہے۔

اور اگر بالفرض یہ تسلیم ہی کرلیا جائے کہ سفارش کی بعض صورتیں، مشورے کی بعض صورتوں سے مشابہت رکھتی ہیں تو حضرت بریرہ کے واقعہ میں یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ اس کا تعلق نجی زندگی اور اخلاق کی تلقین سے ہے، یہ کوئی دستوری یا قانونی بات نہیں ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں ایک مستقل بحث کی ہے کہ شریعت میں دو طرح کے علوم بیان فرمائے گئے ہیں اور دونوں میں فرق ہے۔

اعلم ان الشارع افادنا	شارع نے ہمیں دو طرح کے علوم عطا
نوعین من العلم متمائزین	کئے ہیں جن کے احکام الگ الگ ہیں، جن

باحکامهما متباینین فی منازلهما	کے محل الگ الگ ہیں، ایک مصالح اور
فاحد النوعین علم المصالح و	مفاسد کا علم ہے یعنی وہ چیزیں جن کا تعلق
المفاسد اعنی ما بینه من تهذیب	نفس کی تہذیب سے ہے کہ دنیا و آخرت
النفس باکتساب الاخلاق	میں نفع پہنچانے والے اخلاق اختیار کرنے
النافعة فی الدنیا او فی الاخرة الخ	چاہئیں الخ اور دوسرے گروہ علوم ہیں
والنوع الثانی علم الشرائع و	جن کا تعلق شرائع اور حدود سے
الحدود الخ ومرجع هذا	ہے الخ اور اس دوسری قسم کا
النوع الی قوانین السیاسة	تعلق، ملی سیاست کے قوانین
الملیة ۔(حجة الله البالغة بحذف ص ١٢٩ / ١٢)	سے ہے۔

اس لئے یہ طے کرنا ضروری ہے کہ حضرت بَریرہؓ سے کی گئی سفارش کا تعلق، اخلاق سے ہے یا قوانین سے، خیارِ عتق کا قانون چونکہ حضرت بریرہ استعمال فرما چکی ہیں، اس لئے اس سلسلے میں اب جو بات ان سے کی جارہی ہے اس کا تعلق، اخلاق کی تلقین ہی سے مانا جائے گا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اوّل تو حضرت بَریرہؓ کے واقعہ میں شوریٰ کا ذکر نہیں، شفاعت کا ہے۔ اس لئے اس واقعہ سے مشورہ کے کسی بھی جزء پر استدلال درست نہیں۔ دوسرے یہ کہ اگر توسّع کے طور پر یہاں مشورہ مان بھی لیا جائے تو اس کا تعلق اخلاق سے ہے قوانین سے نہیں۔

وَالعِلمُ عِندَ الله

شوریٰ پر اجمالی تبصرہ

شوریٰ کے بارے میں کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر علمار امت نے روشنی نہ ڈالی ہو، کیونکہ قرآن کریم میں اس سلسلہ میں دو آیات ہیں اور احادیث پاک میں بھی اس کی بہت اہمیت بیان کی گئی ہے، ان آیات واحادیث کے ذیل میں متقدمین سے لے کر متاخرین تک، محدثین ومفسرین کرام نے مشورے کے موضوع پر بہت قیمتی ذخیرہ قلمبند فرمایا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مجلس شوریٰ کا اصل مسئلہ امیرالمومنین یعنی حکومتِ اسلامیہ کے سب سے بڑے منصب یا سلطان وقت سے متعلق ہے کیونکہ علمار تفسیر کے علاوہ تمام علمار نے شوریٰ کی بحث، خلافت کی بحث کے ساتھ کی ہے، علمار تفسیر یہ بحث دونوں آیات کے تحت کرتے ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں تو مشورہ کا حکم عام بھی دیا ہے۔ لیکن خلافت کے ساتھ اس کا رابطہ آپ کے ارشادات میں بھی ہے کہ میں اگر مشورہ کے بغیر کسی کو نامزد کرتا تو عبداللہ بن مسعود کو خلیفہ بنا دیتا، حضرت عمر نے بھی یہی ارشاد فرمایا کہ شوریٰ کے بغیر اگر کسی کی بیعت کی جائے گی تو وہ قابل قبول نہ ہوگی۔ غرض یہ ہے کہ شوریٰ کا اصل تعلق خلافت عالیہ سے ہے اور یہ بحث وہیں کی ہے کہ شوریٰ کو خلیفہ پر بالادستی حاصل ہے یا خلیفہ کو شوریٰ پر، خلیفہ کے بارے میں دونوں ہی نقطۂ نظر پائے جاتے ہیں، مگر دو نقطۂ نظر خلیفہ کی بالادستی کا ہے۔ اور راجح نقطۂ نظر مجلس شوریٰ کی بالادستی کا ہے کیونکہ خیرالقرون خلافتِ راشدہ اور قرن اوّل کے تمام علمار کا اتفاق رائے معلوم ہوتا ہے کہ

مجلسِ شوریٰ یا اربابِ حل وعقد کی مجلس امیر المومنین پر بھی بالادست ہے۔

لیکن ماتحت امراء کے بارے میں دو رائے نہیں ہیں، انھیں ہر طرح پابند کیا جاسکتا ہے، ہر ماتحت امیر اپنے بالادستوں کا مامور ہوتا ہے اور اسکے لئے اپنے بالادستوں کے سامنے جواب دہ ہونا ناگزیر ہے، کسی بھی امیر کے بارے میں نگرانی قائم کی جاسکتی ہے اور اس ماتحت امیر کے لئے ضروری ہوگا کہ مشرف یا نگراں کے بغیر کوئی اقدام نہ کرے، اس لئے اگر کسی ماتحت امیر پر مجلسِ شوریٰ یا اربابِ حل وعقد کی مجلس اولوالامر کو بالادستی دیدی جائے تو اس کے جواز میں نہ شرعاً کوئی کلام ہے اور نہ عقلاً کوئی اشکال ہے۔

غور کرنے کا مقام ہے کہ امیر المومنین یا ماتحت امراء کے حق میں مشورہ کی اہمیت کیسے کم کی جاسکتی ہے جب کہ قرآن کریم میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا جارہا ہے کہ آپ صحابۂ کرام سے مشورہ فرمایا کریں، آپؐ کو یہ حکم بصیغۂ امر دیا جارہا ہے، مفسرین کی ایک بڑی جماعت اس صیغۂ امر کو وجوب پر محمول کررہی ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ غیر منصوص مسائل میں احکم الحاکمین، خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی مشورہ کا پابند بنارہا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مشورے کے اس حکم کی اتنی پابندی فرمائی ہے کہ روایات میں یہ تصریح موجود ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ مشورہ کا پابند کوئی نہیں تھا۔

مفسرین کرام تصریح کررہے ہیں کہ مشورہ آپؐ کیلئے بھی ضروری تھا۔ اور مشورے کے بعد جو عزم کا تذکرہ ہے اس میں بھی یہ وضاحت کررہے ہیں کہ یہ عزم مشورے سے آزاد نہیں ہے۔ بلکہ یہ وہ عزم ہے جو مشورے سے پیدا

ہوا ہے۔ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت علی رضی اللہ عنہ نقل فرماتے ہیں کہ عزم کے معنیٰ ہیں اہل رائے سے مشورہ لینا، اور پھر اس کا اتباع کرنا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ غیر منصوص مسائل میں مشورے کی مجلس میں جو طے ہو اس کو اللہ کے اعتماد پر نافذ فرمایئے اور اس سلسلے میں مشورہ یا کسی اور چیز پر اعتماد نہ فرمایئے کیونکہ مشورہ تو صرف مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کر کے طریق کار کے تعین کے لئے تھا۔ جب مشورہ کے بعد طریق کار متعین ہو گیا تو اب اس کے نفاذ میں اللہ سے مدد طلب فرمایئے۔

اور اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آیتِ پاک میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مشورہ کا حکم محض استحباب کیلئے ہو جیسا کہ بعض مفسرین کا خیال ہے اور یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عزم، فیصلے کیلئے شوریٰ پر غالب ہے تب بھی یہ بات بالکل طے شدہ ہے کہ یہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، آپؐ کی کتنی ہی خصوصیات ایسی ہیں جن میں امت بلکہ انسانیت کا کوئی فرد شریک نہیں، مشورہ حقیقت حال کی تنقیح کی کوشش تھا اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا نے وہ علوم عطا فرمائے ہیں کہ ساری دنیا کے عقلاء کے حصہ میں اس کا ذرہ بھی نہیں آیا، آپؐ کو وحی جیسے طاقتور ذریعہ معلومات پر دسترس حاصل ہے، عقل و دانش کے سلسلے میں آپ کو وہ تفوق عطا کیا گیا ہے جو کسی فرد بشر کا حصہ نہیں اس لئے مشورہ کے باب میں بھی آپ کے ساتھ کسی اختصاص یا امتیاز کا معاملہ کیا جائے تو اس میں کوئی استبعاد نہیں، البتہ آپ کی اس خصوصیت میں دوسرے حضرات کو شامل کرنا یا شامل سمجھنا، اور عزمت

کے صیغۂ خطاب کو دیگر امرار وسلاطین کے لئے عام کرنا، عقل شریعت، اصول فقہ اور تصریحاتِ علمار کے خلاف ہو گا۔

عہد رسالت کے فوراً بعد خلافت کا انعقاد بھی شوریٰ سے ہوا اور خلافت کے تمام امور مشورہ سے انجام پاتے رہے، ہر نئے پیش آمدہ مسئلے میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے شوریٰ کی پابندی فرمائی، اپنے آخری وقت میں انھوں نے مسلمانوں سے مشورہ کرنے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مقرر فرمایا، حضرت عمرؓ نے خلافت کے بارے میں بھی تصریح فرمادی کہ شوریٰ کے بغیر اس کا انعقاد نہیں ہوتا۔ اور تمام امور سلطنت باہمی مشورہ، اور شوریٰ کی بنیاد پر طے ہوتے رہے، پورا نظام خلافت شوریٰ کی بنیاد پر استوار فرمانے کے بعد حضرت عمرؓ نے دوسرے خلیفہ کے انتخاب کے لئے آخری وقت میں چھ ساتھ نفری شوریٰ مقرر فرمائی جس نے حضرت عثمانؓ کا انتخاب کیا، حضرت عثمانؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنے پورے عہد خلافت میں شوریٰ پر عمل فرماتے رہے۔

پھر خلافتِ عالیہ کا انعقاد اگر مجلس شوریٰ کی ماتحتی میں ہوتا ہے تو کیا دلیل قائم ہے کہ اس کی بقا اس پر موقوف نہ ہو، یقیناً اسکی بقا اس کی حیات اس کا فروغ اور اس کا بارآور اور امت کے لئے مفید اور مثمر خیرات ہونا بھی مشورے کی بالادستی میں مضمر ہے، یہ کوئی دانشمندی نہیں ہے کہ خلافت کی آفرینش تو مجلس شوریٰ کے بطن سے ہو۔ لیکن وجود میں آنے کے بعد اُسے شوریٰ سے بے نیاز کر دیا جائے، بلکہ یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ جب حکومت کا سب سے بڑا کام اور اقتدار انسانی کا سب سے بڑا محل مجلسِ شوریٰ کے ہاتھوں تعمیر ہو رہا ہے تو اس کے نیچے کے

تمام مرحلے بھی شوریٰ ہی کے زیر اثر، زیر نگیں اور زیر قیادت انجام پذیر ہوں گے جیساکہ خلافتِ راشدہ کے زرّیں عہد میں غیر منصوص جزئیات کا حکم معلوم کرنے کیلئے شوریٰ کی پابندی کی گئی۔

بلکہ یہ کہنا بجا ہوگا کہ خلافتِ راشدہ میں غیر منصوص مسائل کے سلسلے میں شوریٰ کے ذریعہ حکم معلوم کرنے کی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی روش سے امت کو آئندہ کام کرنیکا طریقہ معلوم ہوا۔ ائمۂ مجتہدین نے انہی کے طریقے سامنے رکھکر اجتہاد واستنباط احکام کے اصول مرتب فرمائے، کیونکہ صحابۂ کرام کے سامنے اجتہادی اور اختلافی معاملات میں حکم شریعت معلوم کرنے کیلئے قرآن کریم کا بیان کردہ یہ اصول تھا۔

فان تنازعتم فی شیٔ فردوہ الی اللہ والرسول۔ (سورۃ النساء آیت ۵۹)	اگرکسی چیز کے بارے میں تمہارے درمیان اختلاف ہوجائے تو خدا اور رسولِ خدا کی طرف رجوع (کرکے) حکم معلوم کرو۔

چنانچہ صحابۂ کرام ہی کی مجتہدانہ بصیرت سے کتاب وسنت کی طرف مراجعت کے اصول متعین ہوئے جو قیامت تک پیش آنے والی تازہ جزئیات کا حکم معلوم کرنے کا ذریعہ بنے، کیونکہ صحابۂ کرام کے دور میں اربابِ شوریٰ کی پوری کوشش یہی رہتی کہ ہر معاملہ میں کتاب وسنت کا حکم معلوم کیا جائے۔

کہیں شوریٰ میں کتاب وسنت کا صریح حکم سامنے آجاتا، حکم کی صراحت نہ ملتی تو قواعدِ کلیہ کے تحت لاکر حکم معلوم کیا جاتا، کبھی کوئی نظیر سامنے آجاتی اور ایک نظیر کا حکم دوسری نظیر پر قیاس کرلیا جاتا، کبھی حکم منصوص کی علت کا

استخراج کر کے تعدیہ کیا جاتا اور اگر ایسا جزئیہ ہوتا جس کا تعلق انتظام وغیرہ سے ہو اور کتاب وسنت میں اس کا حکم معلوم نہ ہو سکے تو مشورہ میں جو طے ہو جاتا امیر المومنین کو اس کے نفاذ میں تامل نہ ہوتا۔ یہ کبھی نہیں ہوا کہ شوریٰ منعقد ہوئی ہو اور اہل شوریٰ کی رائے کو اہمیت نہ دی گئی ہو بلکہ خلیفہ نے اپنے اختیار تمیزی سے کسی رائے کو ترجیح دیدی ہو۔

عصر حاضر میں غیر منصوص جزئیات کا حکم معلوم کرنے کے لئے، کتاب وسنت کی مراجعت کے باب میں شوریٰ کا کام بہت آسان ہو گیا ہے کیونکہ ائمہ مجتہدین نے جتنی بھی جزئیات مدون فرمائی ہیں وہ سب کتاب وسنت کی طرف مراجعت اور غیر منصوص مسائل میں حکم شرعی کو معلوم کرنے کی سعی مشکور ہی کا دوسرا نام ہیں۔

شوریٰ پر اجمالی تبصرے کے بعد اب عہد رسالت میں مشورہ، خلافتِ راشدہ میں شوریٰ، سلطان سے شوریٰ کی نسبت، دیگر امراء کیلئے شوریٰ کا حکم اختلافِ رائے کی صورت میں فیصلے کا طریقہ اور مشورہ طلب امور کی وضاحت وغیرہ پر الگ الگ قدرے تفصیلی کلام کا آغاز کیا جاتا ہے۔ اللّٰھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مشورہ کا حکم

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تمام تر امتیازی شان کے باوصف ان تمام معاملات میں مشورہ فرماتے رہے جن میں وحی کے ذریعہ کوئی حکم بیان نہیں

فرمایا گیا۔ اور آپ کی اس سنّت سے تمام صحابۂ کرامؓ واقف تھے، آپ صحابۂ کرام سے کچھ ارشاد فرماتے یا ان کو کوئی ہدایت دیتے تو وہ سب سے پہلے یہ استفسار فرماتے کہ آپ کا یہ ارشاد وحی کی بنیاد پر ہے کہ ایک جانب کے علاوہ دوسری جانب غور و فکر کی گنجائش نہیں یا اس سلسلے میں کوئی گنجائش ہے اگر آپ ارشاد فرمادیتے کہ یہ ہدایت حکم خداوندی کی بنیاد پر ہے تو بطیب خاطر اس کی تعمیل کی جاتی اور اگر آپ توسع کا اظہار فرماتے تو صحابۂ کرام اپنی رائے پیش کرتے اور بسا اوقات آپؐ صحابۂ کرام ہی کی رائے کو ترجیح دیتے،

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ طرز عمل اس بنیاد پر تھا کہ خداوند عالم نے آپ کو خطاب فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

فبما رحمة من الله لنت لهم	سو یہ اللہ کی رحمت ہی ہے کہ آپ اُن کے
ولو كنت فظا غليظ القلب	حق میں نرم خو واقع ہوئے ہیں اور اگر آپ
لا نفضوا من حولك، فاعف	تند خو اور سخت دل ہوتے تو یہ آپ کے پاس
عنهم و استغفر لهم وشاورهم	سے منتشر ہو جاتے، تو آپ ان کو معاف فرمادیا
في الامر فاذا عزمت	ان کے لئے استغفار کریں اور ان سے کام
فتوكل على الله۔	میں مشورہ فرمایا کریں، پھر آپ کام کا عزم کریں
(سورۃ آل عمران آیت ۱۵۹)	تو اللہ پر بھروسہ کریں۔

اس آیت پاک میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے حق میں تین باتوں کا حکم دیا گیا ہے کہ آپ ان کو معاف فرمادیں ان کے لئے پروردگار عالم سے مغفرت کی دعا فرمائیں اور معاملات میں ان سے مشورہ

فرمایا کریں اور مشورے کے ذریعہ جو عزم قائم ہو جائے تو اللہ پر توکل کرکے اقدام فرمائیں۔ تفسیر قرطبی میں علامہ محمد بن احمد القرطبی المتوفی ۶۷۱ھ اس آیت پاک میں دیئے گئے تینوں احکام کے بارے میں لکھتے ہیں۔

قال العلماء امر اللہ تعالیٰ	علماء کہتے ہیں کہ پروردگار نے حضور پاک
نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم کو اس آیت میں جن اوامر
بھذہ الاوامر التی ھی بتدریج	کا حکم دیا ہے ان میں اصولی بلاغت کے
بلیغ الخ (تفسیر قرطبی ص۲۴۹ ج۴)	مطابق تدریج ملحوظ ہے۔

کہ سب سے پہلے یہ حکم دیا جا رہا ہے کہ آپ ان حضرات کی ان لغزشوں کو معاف فرما دیں جو ان سے حقوقِ رسالت کی ادائیگی میں ہوئی ہیں۔ اس معافی کے بعد صحابہ کرام کی شان میں اضافہ ہوا تو حکم دیا جا رہا ہے کہ حقوق خداوندی کی ادائیگی میں ہونے والی تقصیرات کے سلسلے میں استغفار فرمائیں، پھر جب یہ مقام بھی حاصل ہو گیا تو فرمایا جا رہا ہے کہ اب یہ معاملات میں مشورے کے اہل ہو گئے ہیں (قرطبی ملخصاً ص۲۴۹ ج۴)

قرطبی کی اس عبارت میں امر اللہ تعالیٰ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم بھذہ الاوامر تبلا رہا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو فاعف واستغفر اور شاورھم، صیغۂ امر کے ذریعہ جو خطاب کیا گیا ہے اس سے مفسر وجوب کی طرف جا رہے ہیں۔

امام فخر الدین رازی المتوفی ۶۰۶ھ ان تینوں صیغوں کے بارے میں الگ الگ اس طرح رقمطراز ہیں، فاعف کے بارے میں لکھتے ہیں۔

(فاعف عنهم) ایجاب للعفو على الرسول عليه السلام تفسیر کبیر ص۶۷ ج ۵)	(آپ ان کو معاف فرمادیجئے) اس صیغہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر صحابۂ کرام کو معاف فرمادینا واجب کیا گیا ہے

واستغفر پر لکھتے ہیں۔

امرله بالاستغفار لاصحاب الكبائر واذا امره بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه اليه، لان ذالك لا يليق بالكريم. ص۶۸ ج ۵)	اللہ تعالیٰ نے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اصحاب کبائر کے بارے میں استغفار کا حکم دیا ہے اور جب خدا طلب مغفرت کا حکم دے تو یہ درست نہ ہوگا کہ قبول نہ فرمائے اسلئے کہ ایسا کرنا کریم کے شایان شان نہیں ہے۔

تیسرے صیغہ شاورھم کے بارے میں لکھتے ہیں۔

ظاهر الامر للوجوب فقوله (وشاورهم) يقتضي الوجوب ص۶۹ ج ۵)	صیغۂ امر کا ظاہر وجوب ہے، اسلئے باری تعالیٰ کا قول وشاورھم وجوب کا تقاضا کرتا ہے۔

امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ نے تصریح فرمادی کہ ان امر کے صیغوں کا تقاضا وجوب ہے اس لئے ان صیغوں کے ذریعہ جو حکم سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا جارہا ہے اس کا تقاضا وجوب ہونا چاہئے، اوران احکام میں ایک حکم مشورہ کا بھی ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مشورہ کے مقاصد

رہا یہ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو مشورہ کا حکم دیا گیا ہے اس کے اسباب

اور مقاصد کیا تھے؟ یعنی مشورہ گو کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی ضروری قرار دیا گیا۔ لیکن آیا اس کا مقصد صرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی دل جوئی اور عزت افزائی تھا، یا ان کے مشورہ کو کوئی اہمیت بھی حاصل تھی اور ان کی رائے کے مطابق عمل درآمد بھی کیا جاتا تھا؟ اس سلسلے میں مفسرین کرام نے نہایت تفصیلی گفتگو کی ہے، امام ابوبکر جصاص المتوفی ۳۷۰ھ اس آیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وغير جائز ان يكون الامر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتقتدى الامة به فى مثله لانه لو كان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا جهودهم فى استنباط ما شوورواً فيه وصواب الراى فيما سئلوا عنه ثم لم يكن ذلك معمولا عليه ولا ملتقى منه بالقبول بوجه لم يكن فى ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع لاقدارهم بل فيه ايحاشهم واعلامهم بان آراءهم غير مقبولة

یہ جائز نہ ہوگا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیے گئے مشورہ کے حکم کے بارے میں یہ سمجھا جائے کہ وہ محض دلجوئی اور صحابہ کی عزت افزائی کیلئے تھا اور یہ کہ مشورہ کا مقصد یہ تھا کہ امت ایسے معاملات میں اس سنت کی اقتدار کرے، اسلئے کہ اگر صحابہ کرام کو یہ معلوم ہو کہ وہ امور مشورہ طلب کا حکم معلوم کرنے میں جو قوت استنباط صرف کریں گے اور دریافت طلب معاملات میں جو درست رائے قائم کرنے کی کوشش کریں گے وہ نہ عمل میں لائی جائے گی اور نہ اس کو کسی درجہ میں قبول کیا جائے گا تو اس میں کسی طرح کی دل جوئی یا عزت افزائی نہیں ہے، بلکہ

ولا معمول علیها فهذا تاویل ساقط لا معنیٰ له (احکام القرآن ص۴۱ ج ۲)	بلکہ اس میں تو انھیں وحشت میں مبتلا کرنا ہے اور ان کو یہ بتلانا ہے کہ ان کی رائے نامقبول اور ناقابل عمل ہے اسلئے آیت کے یہ معنیٰ قرار دینا درست نہیں۔

اس کا مفہوم یہ ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جس مشورے کا حکم دیا گیا تھا وہ برائے نام نہیں تھا کہ امور مشورہ طلب میں مشورہ دہندگان کو مشورہ کا مکلف بھی کیا جائے اور ان کی رائے کو کوئی اہمیت حاصل نہ ہو، بلکہ امیر کو یہ اختیار دیدیا جائے کہ وہ اقلیت، اکثریت یا اپنی رائے میں سے کسی بھی جانب کو قبول کرنے کے مجاز ہوں، کیونکہ ایسا کرنے میں اہل مشورہ کو وحشت میں مبتلا کرنا لازم آتا ہے۔

اس کا واضح مفہوم یہ ہوا کہ مشورہ کا مقصد یہ تھا کہ زیر غور مسئلہ کا شوریٰ کے ذریعہ حل تلاش کیا جائے اور مشورہ میں جو بات منقح ہو کر سامنے آئے، اس کو قبول کرنے میں پس وپیش نہ کیا جائے، کیونکہ اس طریق کار میں رائے کی اہمیت باقی رہتی ہے اور اسی میں اہل شوریٰ کی عزت افزائی اور دلجوئی کا مضمون پایا جاتا ہے۔

یہ بات صرف ابوبکر جصاص ہی نہیں، بلکہ شمس الائمہ کے یہاں بھی موجود ہے، اور اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ ہے۔

قال شمس الائمة رحمه الله، ولا معنیٰ لقول من یقول انما	شمس الائمہ نے ارشاد فرمایا، کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ

کان یستشیرھم فی الاحکام لتطییب قلوبھم لان فیما کان الوحی ظاھرا معلوما ما کان یستشیرھم وفیما کان یستشیرھم لایخلو اما ان کان یعمل برایھم اولایعمل. فان کان لایعمل برایھم وکان ذالك معلوما لھم فلیس فی ھذہ الاستشارۃ تطییب النفس بل ھی نوع من الاستھزاء وظن ذالك برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محال۔ (کشف بزدوی ص۲۱۱ ج۲)

سے مشورہ ان کی دل جوئی کے لئے کیا کرتے تھے وہ بے معنٰی بات ہے، اسلئے کہ جن امور میں آپ کے پاس وحی ہوتی تھی ان میں مشورہ نہیں فرماتے تھے اور جن معاملات میں مشورہ فرماتے تھے دو حال سے خالی نہیں، اُن کی رائے پر عمل فرماتے تھے، یا عمل نہیں فرماتے تھے، اگر عمل نہیں فرماتے تھے اور یہ بات صحابہ کرامؓ کو بھی معلوم تھی تو اس طرح کے مشورے میں دلجوئی نہیں ہے بلکہ یہ تو استہزاء کا ایک طریقہ ہوا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اس طرح کا گمان کرنا محال ہے

شمس الائمہ رحمہ اللہ نے بات بالکل واضح فرمادی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ تصور کرنا کہ آپ کسی معاملہ میں مشورہ فرمائیں اور اس مشورہ کو اہمیت نہ دیں، یہ بات ناممکن ہے، بلکہ یہ تو بدترین مذاق ہوا جس کی توقع آپ کی ذات گرامی سے نہیں ہونی چاہئے۔

پھر آگے چل کر ارشاد فرماتے ہیں۔

ویتبین انہ کان یستشیرھم لتقریب الوجوہ وتخمیر الرای

یہ بات واضح ہے کہ آپ کے مشورہ کا مقصد مختلف پہلوؤں کو قریب لانا اور رائے کو

علی ما کان یقول المشورۃ تلقیح العقول وقال من الحزم ان تستشیر ذا رای ثم تطیعہ (بحوالہ بالا صـ۲۱۱)	پختہ کرنا ہوتا تھا جیسا کہ آپ فرماتے تھے کہ مشورہ، انسانی عقلوں کو بارآور کرنے کی کوشش کا نام ہے اور آپ فرماتے کہ دانشمندی یہ ہے کہ ذی رائے سے مشورہ کرو، پھر اس کی اطاعت کرو۔

گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورے کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ اہل مشورہ کو جمع کیا مسئلہ ان کے سامنے پیش کیا اور پھر خصوصی اختیارات استعمال کرکے جس رائے کو مناسب سمجھا اختیار کر لیا، کیونکہ ابو بکر جصاص کے نقطۂ نظر سے یہ طریق کار، وحشت انگیز ہے اور شمس الائمہ کی تعبیر کے مطابق یہ ایک بدترین مذاق ہے جس کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس سے امید نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ مشورہ کا طریقہ یہ ہے کہ اربابِ مشورہ کی رائے کو پوری اہمیت دی جائے اور مشورہ میں جو بات طے ہو جائے اس کے مطابق عمل درآمد کیا جائے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورے کے مزید فائدے

مشورہ کا اصل فائدہ تو یہی تھا کہ زیر بحث مسئلہ کے تمام پہلو نکھر جاتے اور جو بات اہلِ مشورہ کی رائے سے طے ہو جاتی اس پر عمل درآمد کیا جاتا۔ لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورہ میں اور بھی فوائد تھے، اس موضوع پر امام فخر الدین رازی نے مفصل کلام کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے۔

۱۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام سے مشورہ فرمانے میں صحابۂ کرام کی

عزت افزائی ہوگی، درجات میں ترقی ہوگی اور اس طرح صحابۂ کرام کی محبت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ جائے گی وہ آپؐ کی فرماں برداری میں اخلاص پیشہ ہوجائیں گے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ اگرچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عقل و دانش میں تمام انسانوں سے زیادہ باکمال تھے۔ لیکن بہرحال مخلوق کے علوم محدود ہوتے ہیں اس لئے بعید نہیں ہے کہ کسی دوسرے انسان کے دل میں ایسی بات آجائے جو آپؐ کے دل میں نہ آئی ہو خصوصاً دنیوی معاملات میں ایسا ہوجانا ناممکن نہیں ہے خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ما تشاور قوم الا ھدوا لارشد امرھم یعنی جو لوگ بھی مشورہ کریں گے انھیں اپنے معاملات میں رشد و صواب کی رہنمائی منجانب اللہ کی جائے گی۔

۳۔ حسن اور سفیان بن عیینہ کا ارشاد ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کا یہ حکم اس لئے دیا گیا تھا تاکہ امت اس سلسلے میں آپ کی اقتدا کرے اور یہ مشورہ آپ کی امت کا طریقۂ کار بن جائے۔

۴۔ چوتھا فائدہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام سے احد کے معاملہ میں مشورہ فرمایا، صحابہ نے مدینہ طیبہ سے باہر نکلنے کا مشورہ دیا جبکہ خود آپ کا میلان مدینہ میں رہ کر مقابلہ کرنے کا تھا، لیکن جب آپؐ نے صحابہ کرام کے مشورہ کے مطابق مدینہ سے باہر نکل کر مقابلہ کیا تو دوسری صورتِ حال سامنے آئی، اب اگر آپ صحابہ کرام سے مشورہ کرنا ترک فرما دیتے تو خیال ہوسکتا تھا کہ آپ کا دل، صحابہ کرام کے مشورہ کے سبب پیش آمدہ صورتِ حال سے متاثر ہے

اس لئے احد کے واقعہ کے بعد پروردگار عالم نے حکم دیا کہ آپ ان صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا کریں تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ آپ کے دل پر اس واقعہ کا کوئی اثر باقی نہیں ہے

۵ - پانچویں مصلحت یہ ہے کہ آپ ان سے مشورہ فرمایا کریں، اس لئے نہیں کہ آپ کو ان کی رائے کی ضرورت ہے بلکہ ضرورت یہ ہے کہ خود ان حضرات کے عقل وشعور، فہم وادراک اور محبت واخلاص کے پیمانے مقرر ہو جائیں اور آپ ان کے درجات کے مطابق ان کے ساتھ پیش آیا کریں

۶ - چھٹی بات یہ کہ مشورہ کا حکم اس لئے نہیں دیا گیا کہ آپ کو اس کی ضرورت ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آپ مشورہ فرمائیں گے تو تمام حضرات مشورہ طلب معاملہ میں بہتر صورت تک پہنچنے کی کوشش کریں گے اور اس طرح بہتر طریق کار کی تلاش میں ایک ایسا روحانی توافق حاصل ہو جائے گا۔ جس سے مقصد تک رسائی میں سہولت ہو گی۔

۷ - ساتویں مصلحت یہ کہ جب پروردگار عالم نے پیغمبر علیہ السلام کو ان حضرات سے مشورہ کا حکم دیا تو اس سے واضح ہوا کہ ان بزرگوں کی خدا کے یہاں بھی قدر ومنزلت ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں بھی عزت کا مقام حاصل ہے اور دوسرے لوگوں کے نزدیک بھی قدر وقیمت ہے۔

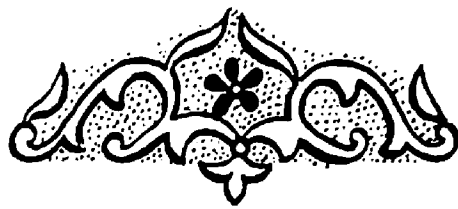
۸ - آٹھویں مصلحت یہ ہے کہ شاہوں کے یہاں بھی مشورہ مہمات امور میں صرف خصوصی مقربین سے کیا جاتا ہے، صحابہ کرام سے لغزش ہوئی اور انھیں اللہ نے معاف بھی فرما دیا، لیکن یہ خیال گذر سکتا تھا کہ معاف تو پروردگار نے

کر دیا ہے. لیکن اس لغزش کے سبب، اب وہ مقام حاصل نہیں ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے مشورہ کا حکم دے کر یہ واضح فرمایا کہ وہ مقام حاصل ہی نہیں بلکہ غلطی کے بعد توبہ کے سبب پروردگار نے درجات میں ترقی عطا فرمادی ہے کہ پہلے پیغمبر علیہ السلام کو مشورہ کا حکم نہیں دیا گیا تھا، اب مشورہ کا حکم دیا جا رہا ہے۔
(خلاصہ تفسیر کبیر جلد ۵ ص ۶۸)

گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام سے مشورہ کا جو حکم دیا گیا ہے اس میں بہت سی مصلحتیں ہیں اور اس کا منشا صرف صحابۂ کرام کی دل جوئی و عزت افزائی ہی نہیں ہے بلکہ جس سلسلے میں وحی نازل نہ ہوئی ہو اس میں ارباب حل وعقد صحابہ کرام کی رائے سے صحیح راستے کا تعین ہے اور اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کا حکم بڑی تاکید کے ساتھ دیا گیا ہے اور اسی لئے مشورہ کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ ارباب حل وعقد کو جمع کر کے پیش آمدہ مسئلے میں ان کی رائے لی جائے اور اختلاف رائے کی صورت میں امیر کو اختیار دیدیا جائے کہ وہ اکثریت واقلیت میں سے جس رائے کو مناسب سمجھے قبول کرلے یا اپنی ہی رائے پر عمل کرلے۔ بلکہ امام ابوبکر جصاص تو اس طرح کے مشورے کو وحشت کا سبب قرار دیتے ہیں۔ اور شمس الائمہ کے الفاظ میں اس طرح کا مشورہ، مشورہ ہی نہیں بلکہ استہزار کا وہ طریقہ ہے جس کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے توقع نہیں کی جا سکتی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو شاورھم کے ذریعہ مشورہ کا جو حکم دیا گیا ہے وہ بہت تاکیدی حکم ہے، یہ مشورہ ان تمام معاملات

میں ہے جن کے بارے میں وحی نازل نہیں ہوئی، اس تاکیدی حکم کے بارے میں علماء کرام نے وجوب تک کی اصطلاح استعمال فرمائی ہے اور مشورہ کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ مشورہ دینے والوں کی رائے کو اہمیت نہ دی جائے اور آپ جس جانب کو مناسب سمجھیں اختیار فرمالیں، بلکہ مشورہ دینے والوں کی رائے کو پوری اہمیت حاصل ہے۔

ان تصریحات کے علی الرغم، اہل مشورہ کی رائے کو اہمیت نہ دینے والوں نے عجیب وغریب استدلال کیا ہے کہ شاورھم کے بعد عزمت فرمایا گیا ہے، مشورہ کے بعد عزم کا حاصل یہ ہوا کہ امیر مشورہ کے بعد، عزم کی منزل میں قدم رکھتے وقت آزاد ہے کہ جس جانب کو چاہے ترجیح دیدے کیونکہ عزم کو صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ عزم کے معنیٰ پر غور کر لیا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا منقول ہے، علماء امت نے اس کے کیا معنیٰ متعین کئے ہیں، اور مشورہ کی اہمیت سے گریز کرنے والوں کے استدلال میں کتنا وزن ہے؟

عزم کے معنی حدیث میں

شاورھم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کا حکم دیا گیا. آپ نے اپنی شان کے مطابق اس حکم خداوندی کی اس طرح تعمیل فرمائی کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کسی کو مشورہ کا عادی نہیں پایا۔

وفی حدیث ابی هریرة : ما رأیت احد اکثر مشورة لاصحابه من النبی صلی الله علیه وسلم، رجاله ثقات الا انه منقطع (فتح الباری ۱۳۶/۲۸۳)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کسی کو اپنے ساتھیوں سے مشورہ کرنے والا نہیں دیکھا۔ راوی تمام ثقہ ہیں مگر روایت منقطع ہے۔ (جو احناف کے یہاں حجت ہے (راقم))

یہی مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے۔

روی البغوی بسنده عن عائشة قالت ما رأیت رجلا اکثر استشارة للرجال من رسول الله صلی الله علیه وسلم (تفسیر مظہری ۲۲/۱۶۱)

بغوی نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ میں نے کسی بھی انسان کو، دوسرے حضرات سے مشورہ کرنے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ پابند نہیں پایا

معلوم ہوا کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی بھر مشورہ کا بہت اہتمام

فرمایا جس کی حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے ان الفاظ میں شہادت دی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ مشورہ کا پابند ان کے علم میں کوئی نہیں ہے۔

اب ایک صورت تو یہ ہے کہ آپ مشورہ فرماتے رہے لیکن مشورہ دینے والوں کی رائے کو کوئی اہمیت حاصل نہیں تھی، آپ جس جانب کو چاہتے اختیار فرما لیتے، مگر ایسا ہرگز نہیں ہوا جیسا کہ شمس الائمہ کے حوالہ سے یہ بات گذر چکی ہے کہ اس طرح کا مشورہ، مشورہ ہی نہیں بلکہ استہزار کا وہ طریقہ ہوگا جس کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے توقع نہیں ہونی چاہئے۔

لیکن استہزار کی اسی قسم کو مشورہ کہنے والوں کا استدلال یہ ہے کہ شاورھم کے بعد فاذا عزمت فرمایا جا رہا ہے، عزموا نہیں فرمایا جا رہا ہے عزمت کی نسبت صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب یہ بتلا رہی ہے کہ عزم صرف سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کام ہے مشورہ دینے والوں کا نہیں۔ گویا یہ عزم مشورہ کا پابند نہیں، مشورہ کے بعد آزاد ہو کر تنہا پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا کام ہے، پھر اس نقطۂ نظر کے وکلار نے یہ کمال کیا ہے کہ عزم کے ان طبع زاد معانی کو صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کے ساتھ خاص نہیں کیا بلکہ اس امتیازی شان میں امیر المؤمنین ہی نہیں ماتحت امرا تک کو شامل کر دیا کہ ہر امیر کو تمام حالات میں یہ حق ہے کہ وہ مشورے کے استحباب یا سُنت پر عمل کرنے کے بعد، عزم کے معاملہ میں با اختیار اور آزاد ہے۔

اب ہمیں یہ جائزہ لینا ہے کہ عزم کے معنی پیغمبر علیہ السلام سے کیا منقول

ہیں، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل کیا رہا ہے. علماء تفسیر نے کیا فرمایا ہے؟ اور اگر پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے بارے میں اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو کیا دیگر امراء کے بارے میں عزم کے یہ معنٰی مراد لینے کی گنجائش ہے۔

علماء تفسیر کے نزدیک یہ ایک طے شدہ حقیقت ہے اور ہونی بھی چاہئے کہ قرآن کریم کی سب سے زیادہ قابل اعتماد تفسیر وہ ہے جو خود قرآن کریم سے کی جائے یا خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو، عزم کے یہ مذکورہ بالا معنٰی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ صرف یہ کہ منقول نہیں بلکہ اسکے بالکل برخلاف ایک دوسرے معنٰی منقول ہیں۔

عن علی قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن العزم فقال مشاورۃ اھل الرائ ثم اتباعھم۔

(ابن کثیر ج۱ ص۴۲۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عزم کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا عزم کے معنٰی ہیں اہل رائے سے مشورہ کرنا پھر ان کا اتباع کرنا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عزم کے معنٰی کی وضاحت میں اپنے یا کسی امیر کے بارے میں یہ ارشاد نہیں فرما رہے ہیں کہ مشورہ دینے والوں کو یہ معلوم ہو جانا چاہئے کہ وہ مشورہ دینے کے بعد معاملہ کو امیر کی رائے پر محوّل کر دیں وہ جس جانب کو مناسب تصور فرمائیں گے اختیار کر لیں گے، بلکہ آپ اسکے بالکل برخلاف یہ فرما رہے ہیں کہ مشورہ دینے والوں کی رائے کو پوری اہمیت حاصل ہے، آیت پاک میں مذکور عزم تنہا امیر کا نہیں ہے، یہ عزم ارباب شوریٰ کے مشورہ کا پابند ہے

کیونکہ عزم کے معنی ہیں اہل رائے سے مشورہ لینا پھر اس کا اتباع کرنا، خود گویا آپ اپنے بارے میں فرمارہے ہیں کہ جس معاملہ میں مشورہ کیا جائیگا اس میں اہل مشورہ کی رائے قبول کی جائے گی، خصوصی اور انفرادی رائے کے مطابق عزم و نفاذ کی آپ نے کہیں بھی اجازت نہیں دی، اور یہ مضمون تو آپ سے ثابت ہی نہیں ہے کہ مشورہ کرنے کے بعد سلطان یا دیگر امرا، کو اختیار تمیزی بلکہ اختیار تام حاصل ہے کہ وہ خواہ اکثریت کی رائے قبول کریں خواہ اقلیت کی بلکہ اقلیت و اکثریت کی رائے سے بے نیاز ہو کر وہ اپنی رائے بھی نافذ کر سکتے ہیں۔ امور مشورہ طلب میں انفرادی رائے نافذ نہ کرنے کے سلسلے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکورہ بالا ارشاد نص کا درجہ رکھتا ہے، لیکن اس کے علاوہ بھی آپ کے ارشادات اس سلسلے میں موجود ہیں، مجمع الزوائد باب الاجماع میں ہے۔

وعن ابن عباس قال قلت یا رسول اللہ، ان عرض لنا امر لم ینزل فیہ قران ولم تمض فیہ سنۃ منک، قال، تجعلونہ شوریٰ بین العابدین من المؤمنین ولا تقضونہ برای خاصۃ (رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ عبد اللہ بن کیسان قال البخاری منکر الحدیث)	ابن عباس سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اگر کوئی ایسا معاملہ ہمارے سامنے آئے جسمیں قرآن کا حکم نازل نہ ہوا ہو اور نہ اس میں آپ کی سنت موجود ہو، آپ نے فرمایا کہ ایسے معاملہ میں اہل ایمان میں سے عبادت گذاروں کی شوریٰ سے معاملہ طے کراؤ اور خصوصی و انفرادی رائے سے فیصلہ مت کرو۔ (طبرانی مگر اس

روایت میں عبداللہ بن کیسان ہیں جنکے بارے میں امام بخاری نے منکر الحدیث ہونیکا قول کیا ہے

حضرت عبداللہ بن عباس کی اس روایت میں تو عبداللہ بن کیسان تھے جن کا اعتماد مجروح ہے، لیکن اسی طرح کی روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔

وعن علی قال قلت یا رسول اللہ ! ان نزل بنا امر لیس فیہ بیان امر ولا نھی فما تأمرنی. قال شاوروا فیہ الفقہاء والعابدین ولا تمضوا فیہ رای خاصۃ رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون من اھل الصحیح۔	حضرت علی سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے ایسا معاملہ آئے جس میں امر اور نہی کی وضاحت نہ ہو تو آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ ارشاد فرمایا کہ اس معاملہ میں اہل فقہ اور عبادت گذاروں سے مشورہ کرو اور اس میں خصوصی و انفرادی رائے نافذمت کرو (طبرانی فی الاوسط، تمام راوی ثقہ اور صحیح کے درجہ کے ہیں)

ان روایات سے یہ بات بالکل منقح ہوجاتی ہے کہ مشورہ طلب غیر منصوص مسائل میں اکثریت کے مقابل ایک دو آدمی کی رائے کے مطابق فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، اہل مشورہ کا اگر کسی معاملہ میں اتفاق رائے ہوجائے تو اس اتفاقی رائے کا نفاذ اور اسکے مطابق عزم کرنا ضروری ہے، اور اگر اختلاف رائے کی نوبت آئے تو جس جانب فقہاء و عابدین کی عام رائے یعنی اکثریت ہو اس کے مطابق

عزم کرنا ضروری ہے۔

عزم کے بارے میں علماء تفسیر کے ارشادات

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول عزم کی تفسیر اور مندرجہ بالا روایات کے بعد اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قابل اعتماد مفسرین کے ارشادات پر بھی نظر کر لی جائے کہ وہ اس سلسلے میں کیا فرماتے ہیں اس سلسلے میں چند مفسرین کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) ــــــ امام ابوبکر جصاص المتوفی ۳۷۰ھ لکھتے ہیں۔

وفی ذکر العزیمۃ عقیب المشورۃ دلالۃ علی انھا صدرت عن المشورۃ۔ — عزم کا مشاورہم کے بعد ذکر فرمانا دلالت کرتا ہے کہ یہ عزم مشورہ سے پیدا ہوا ہے

(احکام القرآن ص۴۲ ج۲)

امام ابوبکر جصاص کی عبارت کا صریح مفہوم یہ ہے کہ عزم، مشورے کا پابند ہے مشورہ کرنے والے کو یہ آزادی نہیں ہے کہ وہ اکثریت، اقلیت یا اپنی رائے میں سے کسی بھی چیز کو قبول کرے کیونکہ وہ صدرت عن المشورۃ کے الفاظ لکھ رہے ہیں جب کہ لغت کی کتابوں میں صدر الشئ عن غیرہ ای نشأ ترجمہ تبلایا گیا ہے۔ یعنی صدر الشئ عن غیرہ کے معنی ہیں کہ یہ چیز دوسری چیز سے پیدا ہوئی ہے اس کا مفہوم یہی ہوا کہ عزم اگر مشورہ کے بطن سے پیدا ہوا ہے تو اسے مشورہ کا تابع اور مشورہ کا پابند ہونا چاہئے۔

اور اگر لغت صدر کے معنی اصلی پر غور کر لیا جائے تو مضمون اور زیادہ صاف

ہوجاتا ہے۔ اس لئے کہ جس طرح صدر الشیٔ عن غیرہ کے معنی نشأ کے ہیں وہیں صدر کا ایک اور استعمال ہے، یہ ہے صدرت الماشیۃ عن الماء جانوروں کا پانی پی کر گھاٹ سے لوٹنا، اس لغوی معنی کے اعتبار سے صدرت العزیمۃ عن المشورۃ کے معنی یہ ہوں گے کہ عزیمت کو پیاسے جانور سے تشبیہ دی گئی ہے پھر مشبہ بہ یعنی جانور کو حذف کر کے اس کا لازم یعنی صدرت استعارہ مکنیہ کے طور پر عزیمت کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔ گویا عزیمت وہ پیاس رکھنے والی ذات ہے جو مشورہ کے گھاٹ سے پانی پی کر لوٹ رہی ہے اور اس کو مشورہ سے الگ رکھنا اس کو پیاسا چھوڑ دینا ہے۔

امام فخرالدین رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں۔

المعنی انہ اذا حصل الرای للتاکد بالمشورۃ فلا یجب ان یقع الاعتماد علیہ بل یجب ان یکون الاعتماد علی اعانۃ اللہ وتسدیدہ وعصمتہ (تفسیر کبیر ص)	عزم کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ رائے حاصل ہو جائے جو مشورہ کے ذریعہ پختہ ہوئی ہے تو اب اعتماد اس رائے پر نہیں بلکہ اعتماد اللہ کی مدد، اللہ کی ہدایت اور اللہ کی عصمت پر ہونا چاہئے۔

امام رازی نے بھی یہ فرمایا کہ یہ عزم آزاد نہیں ہے، عزم کے معنی ہی اس رائے کے ہیں جو شوریٰ میں طے ہوئی ہے اور جب یہ رائے قائم ہوجائے تو اب رائے پر اعتماد کر کے نہیں بلکہ خدا پر توکل کر کے اقدام کرنا چاہئے، امام رازی نے اس عبارت میں عزم کے معنی بھی بیان فرمائے، اور یہ بھی واضح فرمایا کہ فاذا عزمت کا مقصد اصلی، عزم کو آزاد قرار دینا، یا عزم کے بارے میں کسی طرح کی رہنمائی نہیں

ہے، بلکہ اس آیت کا مقصد یہ ہے کہ رائے کتنی بھی منقح ہو لیکن ہر حال میں توکل اور اعتماد صرف باری تعالیٰ کی ذات پر ہونا چاہئے، مشورہ سے آزاد ہو کر کسی ایک جانب کو ترجیح دینے کا مضمون بالکل زائد بات ہے۔

(۳) ـــــ قاضی بیضاوی اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

فاذا عزمت ای فاذا وطنت نفسك علی شئ بعد الشوریٰ۔	عزمت کے معنی ہیں کہ جب آپ مشورہ کے بعد اپنی طبیعت کو کسی موقف پر مضبوط و مطمئن کریں۔
(تفسیر بیضاوی ۳۲/۲)	

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشورہ کے بعد، کسی موقف پر اپنے آپ کو مضبوط کرنے کے عمل میں قاضی بیضاوی کا رجحان یہ ہے کہ یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کام ہے اور ایسا ہو تو اس میں مضائقہ نہیں کیونکہ یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہوگی، لیکن بیضاوی کی اس عبارت کی تشریح میں ان کے شارح شیخ زادہ نے یہ لکھا ہے۔

فاذا عزمت ای اذا اردت امضاء ما اشاروا به علیك وقد وطنت نفسك علیه۔	اذا عزمت کے معنی یہ ہیں کہ جب آپ اس چیز کے نفاذ کا ارادہ کریں جس کا لوگوں نے آپ کو مشورہ دیا ہے اور آپ نے اپنی طبیعت کو اس کے مطابق مطمئن فرما لیا ہے۔
(شیخ زادہ ۱۶۳ آل عمران)	

معلوم ہوا کہ عزم، مشورہ سے الگ نہیں ہے، بلکہ مشورہ میں طے شدہ بات کی تنفیذ کا پختہ ارادہ عزم ہے۔

شیخ زادہ کی اس تشریح کے علاوہ خود بیضاوی ۔ امرھم شوری بینہم کے تحت لکھتے ہیں۔

امرھم شوری بینھم ذو شوری لاینفرد ون برای حتی یتشاوروا ویجتمعوا علیہ (بیضاوی ص۲۷۶/۳۲)	امرہم شوریٰ کے معنی ، امرہم ذوشوریٰ ہیں ، یعنی وہ رائے میں انفرادی حیثیت اختیار نہیں کرتے حتی کہ مشورہ کرتے ہیں اور اتفاق رائے سے طے کرتے ہیں

شیخ زادہ کی تشریح ، اور خود امرہم شوریٰ کے تحت بیضاوی کی تفسیر سے واضح ہوا کہ "عزم" کے تحت دی گئی عبارت میں جو ابہام تھا اس کا تعلق اس مضمون سے نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عزم کے بارے میں مشورہ سے آزاد اور بے نیاز ہیں بلکہ اس کا مفہوم قاضی کی دوسری تشریح اور شیخ زادہ کی عبارت سے یہ متعین ہوا کہ مشورہ میں جو بات طے ہو جائے اس کی تنفیذ کا پختہ ارادہ "عزم" کہلاتا ہے

(۴) ـــــ ابو حیان اندلسی المتوفی ۷۵۴ھ اپنی مشہور تفسیر البحر المحیط میں لکھتے ہیں۔

ای فاذا عقدت قلبك علی امر بعد الاستشارۃ فاجعل تفویضك الی اللہ فانہ العالم بالاصلح والارشد لامرك لا یعلمہ	یعنی جب آپ مشورہ کے بعد کسی چیز پر اپنے دل کو مضبوط کرلیں تو اس سلسلے میں اپنے آپ کو خدا کے سپرد فرمادیں کیونکہ خدا ہی آپ کے معاملہ میں بہتر اور خوب تر چیز کا جاننے والا ہے ۔ مشورہ

من اشار علیك وفی هذه	دینے والا اس کو نہیں جانتا۔ یہ آیت
الآیة دلیل علی المشاورة	مشورہ کی اہمیت کی دلیل ہے، اور
وتخمیر الرأی وتنقیحه	مشورہ کے ذریعہ رائے کو پختہ کرنے
والفکر فیه وان ذلك	منقح کرنے اور غور و فکر کرنے کی دلیل
مطلوب شرعا خلافا لما	ہے اور اس سے یہ بات ثابت ہے کہ
کان علیه بعض العرب	مشورہ شرعاً مطلوب ہے بخلاف ان بعض
من ترك المشورة ومن	اہل عرب کے جو باہمی مشورہ نہیں
الاستبداد بالرای من غیر فکر	کرتے تھے اور اپنی انفرادی رائے پر
فی عاقبة (البحر المحیط ص۹۹ ج۳)	انجام سے بے پروا ہو کر عمل کرتے تھے۔

ابو حیان نے یہ فرمایا کہ باہم مشورہ نہ کرنا، یا مشورے کے باوجود اپنی رائے کے نفاذ پر اصرار کرنا ان بعض اہل عرب کا طریقہ ہے جن کے خلاف قرآن کریم میں یہ ہدایت کی جارہی ہے کہ مشورہ ضرور کیا جائے کہ اس سے رائے پختہ اور منقح ہوجاتی ہے اور جو چیز شرعاً مطلوب ہے اس کی تعمیل ہوجاتی ہے۔

ابو حیان کی عبارت سے مشورے کی تاکید، مشورہ نہ کرنے یا محض اپنی رائے پر اصرار کرنے کی مذمت اور ان کی عبارت کے ابتدائی جملے اذا عقدت قلبك علی امر بعد الاستشارة اور دیگر مضامین سے عزم کے مشورے کے تابع ہونے کا مضمون ظاہر ہوتا ہے۔

(۵) —— ابن کثیر جنھوں نے عزم کے معنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بروایت حضرت علی رضی اللہ عنہ مشاورۃ اهل الرای ثم اتباعهم بیان کئے ہیں

کہ پہلے یعنی اولین مرحلے میں اہل الرائے سے مشورہ لینا، پھر ان کی رائے کے مطابق چلنا عزم ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

ای اذا شاورتھم فی الامر وعزمت علیہ فتوکل علی اللہ فیہ (ابن کثیر ص۲۲۳ ج۱)	یعنی جب آپ کسی معاملہ میں مشورہ فرمالیں اور اس پر عزم کریں تو اللہ پر توکل کر کے اقدام فرمائیں۔

اس عبارت میں عزمت علیہ میں علیہ کی ضمیر الامر کی طرف لوٹ رہی ہے اور یہ امر وہ ہے جو مشورے کے ذریعہ طے کیا گیا ہے، اس لئے اس عبارت کا مفہوم بھی یہی ہوگا کہ یہ عزم مشورے سے الگ اور آزاد نہیں ہے بلکہ عزم کو مشورہ کا ماتحت اور پابند ہونا چاہئے۔

(۶) ـــــ روح المعانی میں ہے۔

ای اذا عقدت قلبک علی الفعل وامضائہ بعد المشاورۃ کما تؤذن بہ الفاء۔ (روح المعانی ص۱۰۶ ج۴)	یعنی جب آپ مشورہ کے بعد کسی کام اور اس کی تنفیذ کیلئے دل کو مضبوط فرمالیں جیساکہ شاورھم اور عزمت کے درمیان کلمۂ فا کا لانا اس مضمون پر دلالت کرتا ہے

اس عبارت کا مدعا یہ ہے کہ شاورھم اور فاذا عزمت کے درمیان کلمۂ فا کو لایا گیا ہے، اور فا تعقیب مع الوصل یعنی ایک کام کے دوسرے کام کے فوراً بعد آنے پر دلالت کرتی ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ عزم کی منزل مشورے سے دور نہیں بلکہ جس مجلس میں مشورہ ہو رہا ہے وہیں متصلاً عزم بھی ہو جانا چاہئے، اس مضمون کا خلاصہ بھی یہی ہوا کہ عزم مشورے سے آزاد نہیں بلکہ مشورہ کا تابع ہے۔

(٧) ـــــ علامہ طنطاوی جوہری اس سلسلے میں لکھتے ہیں۔

استشار صلی اللہ علیہ وسلم اصحابہ یخرجون من المدینۃ فیلاقون العدو ام ینتظرونہ وکان تاویل الرؤیا ادعی للبقاء بالمدینۃ فلما رای اکثر اصحابہ امیل الی الخروج من المدینۃ اطاع الاغلبیۃ وحکم بامرھم فی القضیۃ فلما ان لبس لامتہ وعزم الامر ارادوا عنہ عدولہ۔ فقال لھم لا۔

(تفسیر الجواہر للطنطاوی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا کہ مدینہ سے باہر نکل کر دشمن کا مقابلہ کریں، یا مدینہ میں مقیم رہ کر دشمن کا انتظار کریں، خواب کی تعبیر مدینہ میں قیام کرنے کا رجحان پیدا کرتی تھی، لیکن آپ نے اکثر صحابہ کی رائے مدینہ سے باہر نکلنے کی دیکھی تو اکثریت کی بات مان لی اور معاملہ میں فیصلہ فرمالیا، پھر جب آپ نے اپنی زرہ پہن لی اور عزم فرما لیا تو صحابہ نے اپنی رائے سے ہٹنا چاہا، آپ نے ان سے انکار فرمادیا۔

علامہ طنطاوی رحمہ اللہ نے اس عبارت میں مشورہ، فیصلہ اور عزم کی رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ میں عملی تفسیر پیش کی ہے کہ غزوۂ احد کے موقع پر مشورہ طلب معاملہ یہ تھا کہ مدینہ میں رہ کر دشمن کا انتظار کیا جائے، یا مدینہ سے باہر نکل کر مقابلہ کیا جائے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے خواب کی تعبیر کی وجہ سے مدینہ میں رہ کر مقابلہ کرنے کی تھی، لیکن جب آپ نے اکثریت کی رائے مدینہ سے باہر نکلنے کی دیکھی، تو اکثریت کی رائے کے مطابق فیصلہ فرمالیا، اس فیصلہ کے مطابق زرہ پہن کر جب عزم فرمایا تو صحابہ نے اپنی رائے واپس لینا چاہی، مگر عزم کے بعد آپ نے

درخواست قبول نہیں فرمائی۔

معلوم ہوا کہ عزم مشورہ سے آزاد نہیں ہے، مشورہ کے تابع ہے، کیونکہ مشورہ میں اکثریت کی رائے معلوم کرکے جو فیصلہ کیا گیا اسی کے نفاذ کو عزم فرمایا گیا ہے اور آپ کی زندگی کی عملی تفسیر میں عزم جب مشورہ اور اکثریت کا پابند ہے تو دوسرے حضرات کے یہاں بدرجۂ اولیٰ عزم کو مشورہ کا پابند رہنا چاہئے۔

(۸) ـــــ ان تمام حوالوں سے عزم کے جو معنی ثابت ہوئے اسی کو عمدۃ المفسرین حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمہ اللہ نے ان الفاظ میں لکھا ہے۔

"مشاورت کے بعد جب ایک بات طے ہوجائے اور پختہ ارادہ کرلیا جائے تو پھر خدا پر توکل کرکے اس کو بلاپس وپیش کرگذرے"

(فوائد عثمانی بر ترجمہ شیخ الہند ص۹۲)

(۹) ـــــ ان تفاسیر کے علاوہ اس موضوع پر محدثین کرام جب گفتگو فرماتے ہیں تو وہ بھی عزم کو شوریٰ کا پابند کہتے ہیں، تفصیل میں نہ جاتے ہوئے یہاں صرف علامہ ابن حجر رحمہ اللہ کی ایک عبارت پیش کی جارہی ہے، لکھتے ہیں۔

یرید انہ صلی اللہ علیہ وسلم	مراد یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
بعد المشورۃ اذا عزم علی	مشورے کے بعد جب کسی ایسے کام کے
فعل امر مما وقعت علیہ	کرنے کا عزم فرمالیں جو مشورہ میں طے ہوا
المشورۃ وشرع فیہ لم یکن	تھا اور اس کو شروع فرمادیں تو اب کسی
لاحد بعد ذلک ان	کے لئے اس کے خلاف مشورہ دینے کی
یشیر علیہ بخلافہ لورود	اجازت نہیں ہے کیونکہ سورۂ حجرات کی

النهى عن التقدم بين يدى الله ورسوله فى اية الحجرات (فتح الباری ص۲۸۴ ج۱۳)	آیت لاتقدموا الآیہ میں اللہ اور اسکے رسول کے سامنے پیش قدمی سے ممانعت آچکی ہے۔

علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے بالکل وضاحت سے رقم فرمادیا ہے کہ عزم مشورہ سے آزاد نہیں ہے، عزم اسی چیز کا ہونا چاہیئے جو مشورہ میں طے ہوئی ہو ۔ کیونکہ وہ عزم علی فعل امر مما وقعت علیہ المشورۃ (یعنی جب آپ وہ کام کرنے کا ارادہ فرمالیں جو مشورہ میں طے ہوا ہے) فرمارہے ہیں، پھر یہ بھی خاص طور پر ملحوظ رہے کہ علامہ ابن حجر اس عزم کو بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے بیان فرمارہے ہیں کیونکہ وہ اس کے ساتھ یہ بھی لکھ رہے ہیں کہ اس طرح کے عزم کے بعد اس کے خلاف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کچھ عرض کرنا جائز نہیں کیونکہ سورۂ حجرات کی آیت میں اللہ اور رسول کے روبرو پیش قدمی سے منع کردیا گیا ہے، اور مشورہ میں طے شدہ کام کے عزم کے بعد عرض معروض پیش قدمی شمار ہوگا۔

ان معروضات کا خلاصہ یہ ہوا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پروردگار عالم کی جانب سے حکم دیا گیا کہ آپ صحابۂ کرام سے مشورہ فرمایا کریں، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکم کی اس قدر تعمیل فرمائی کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کے بیان کے مطابق آپ سے زیادہ مشورہ کرنے والا کوئی دوسرا ان کے علم میں نہیں ہے، متعدد مفسرین کرام نے لفظ شاورھم کے صیغۂ امر کو وجوب پر محمول فرمایا ہے، صحابہ نے آپ سے ان معاملات کے بارے میں سوال کیا جن میں قرآن وسنت کا حکم معلوم نہ ہو تو آپ نے ایسے معاملات میں مشورہ کا حکم دیا اور یہ وضاحت فرمادی

کہ انفرادی رائے کے مطابق فیصلہ نہ کرنا، آیت قرآنی میں جو فاذا عزمت کا لفظ آیا اس کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ عزم کے کیا معنی ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اہل رائے سے مشورہ کرنا اور ان کی رائے کے مطابق عمل کرنا عزم کہلاتا ہے، عام مفسرین نے شاورھم کے بعد عزمت کے ذکر سے یہ سمجھا کہ عزم آزاد نہیں بلکہ مشورہ کا پابند ہے۔

لیکن ان تمام تصریحات کے علی الرغم صرف حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نہیں بلکہ دنیا کے ہر بالادست اور ماتحت امیر کے لئے یہ کہنا کہ وہ مشورہ کے استحباب پر عمل کرنے کے بعد، عزم کے مرحلہ میں داخل ہو تو اکثریت، اقلیت یا اپنی رائے میں سے کسی بھی جانب کو قبول کرنے کا مجاز ہے، یہ ایک ایسا نقطۂ نظر ہے جس کا متقدمین کے یہاں کوئی قائل نہیں۔

اصولِ فقہ کی روشنی میں

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مشورے کے حکم سے متعلق مندرجہ بالا تفصیلات، تفاسیر قرآن یا حدیث پاک اور اس کی شروح سے نقل کی گئی ہیں، اسی کے ساتھ یہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اصول فقہ کی روشنی میں ہم یہ معلوم کرنے کی کوشش کریں کہ زیر بحث آیت کے مختلف اجزاء سے جن مضامین پر استدلال کیا گیا ہے ان کا اصول فقہ کی اصطلاح میں کیا نام اور کیا درجہ ہے اور کس مضمون کے لئے کیا جانے والا استدلال درست ہے اور کس مضمون پر استدلال اصول فقہ کی روشنی میں درست نہیں ہے، آیت پاک سے جو مضامین ثابت کئے

جارہے ہیں ان کی تفصیل یہ ہے کہ شاورھم سے مندرجہ ذیل دو باتیں ثابت کی جارہی ہیں۔

۱۔ شاورھم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کا حکم دیا گیا ہے اور یہ حکم وجوب یا سنیت کے درجہ میں ثابت ہے۔

۲۔ امت کے دیگر افراد یعنی سلاطین و امراء کے لئے بھی مشورہ کا حکم اسی آیت سے ثابت ہے۔

اسی طرح دوسرے جز فاذا عزمت سے بھی مندرجہ ذیل دو باتیں ثابت کی جارہی ہیں۔

۳۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عزم فرمالیں تو امت کے کسی فرد کا مشورہ آپ کے عزم کے بعد قابل قبول نہیں۔

۴۔ امت کے دیگر افراد یعنی امراء و سلاطین بھی عزم قائم کرنے میں آزاد ہیں، کہ مشورہ کے بعد وہ اقلیت، اکثریت یا اپنی ذاتی رائے میں سے کسی بھی جانب کو ترجیح دیکر اس سے عزم متعلق کر سکتے ہیں۔

اب ہمیں ان چاروں مضامین کے بارے میں غور کرنا ہے کہ حنفیہ نے قرآن فہمی کیلئے جو اصول مقرر کئے ہیں، ان میں کون سا مضمون کس طرز استدلال سے ثابت ہے۔ اس جائزے کیلئے ضروری ہے کہ ہم پہلے حنفیہ کے طرز استدلال کا خلاصہ پیش کردیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں متقدمین و متأخرین کی عربی کتابوں کے بجائے عصر قریب کے مشہور اصولی مفسر حضرت مولانا فتح محمد تائب لکھنوی کے الاحسان فی علوم القرآن کے اقتباسات پیش کردئے جائیں موصوف

ان استدلالات کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"لفظ و عبارت سے معانی و مراد قرار دینے کے متعدد طریقے شعراء اور اہل زبان کے یہاں معتبر اور مستعمل ہیں، مگر علماء نے صرف وہی چار طریقے انتخاب کر لئے ہیں جن سے یقین ہوسکے کہ کلام کی یہی مراد ہے اور دوسرے طرق جو مفید یقین نہیں تھے ترک کر دیئے"

چند لائنوں کے بعد لکھتے ہیں۔

"پھر وہ طرق معتمدہ علماء حنفیہ کے نزدیک چار ہیں، اسلئے کہ متکلم جو کلام کرتا ہے اس سے ایک مقصود اس کا ضرور ہوتا ہے اور وہ اقویٰ او[illegible]رم ہے کل سے اور اسے عبارۃ النص[1] کہتے ہیں، یعنی وہ معانی جن کے لئے کلام جاری کیا گیا[2] ہو اور سیاق سے ثابت ہو"

اور اگر صرف کلمات اپنے معنی لغویہ یا مراد متعارفہ یا لوازم سے ایک امر بتائیں مگر نہ اس معنی کے لئے کلام مسوق ہو اور نہ مخالف مقصود متکلم، و سیاق کلام کے ہوں تو یہ اشارۃ النص ہے۔ اور اگر مراد ترجمہ لغوی سے سمجھی جائے مگر نہ اس طرح کہ وہ عین ترجمۂ لغت ہو بلکہ ترجمہ سے بطریق اولیٰ مفہوم ہوسکے تو اس دلالۃ النص کہتے ہیں اور اگر ایسی بات کہی جائے جس کا صحیح ہونا عقلاً یا شرعاً ایک اور امر کے مان لینے پر

---

[1] اس جگہ نص سے مراد کلام ہے۔

[2] یہاں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ وہ بات جس کیلئے کلام لایا گیا ہے کبھی اصالۃً مقصود ہوتا ہے اور کبھی تبعاً۔ کچھ علماء اصول، نے دونوں کو عبارۃ النص قرار دیا ہے، جیسا کہ اصول فقہ کی متعدد کتابوں میں ماسیق الکلام لہ اصالۃ او تبعاً۔ کی تشریح موجود ہے، اور کچھ علماء اصول ماسیق الکلام لہ اصالۃً کو عبارۃ النص کہتے ہیں، تبعاً کو انھوں نے اشارۃ النص قرار دیا ہے ہماری اس بحث میں دوسرے نقطۂ نظر کے مطابق کلام کیا گیا ہے۔

موقوف ہو تو اس دوسرے امر کو اقتضاء النص کہیں گے۔

(الاحسان فی علوم القرآن ص۶۸ ملخصا)

اس کے بعد حضرت مولانا فتح محمد صاحب نے حنفیہ کے ان چاروں طرق استدلال کی مثالیں پیش کی ہیں۔ اور ایک ہی آیت پر ان چاروں انداز سے استدلال کر کے اس طریق استنباط کو ذہن نشین اور آسان کرنے کی کوشش کی ہے، مثلاً۔ قل ھو اللہ احد" سے چاروں طرق پر استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے: قل ھو اللہ احد" یہ تمام سورت مسوق ہے توحید کیلئے پس یہ عبارت ہے، اور اشارت ہے کہ وہ صمد ہے اور کوئی اس کا برابر والا نہیں اور دلالت سے سمجھا گیا کہ اللہ تعالیٰ حادث وفانی نہیں اس لئے کہ جو بے نیاز ہے وہ دوسرے کا بنایا ہوا بدرجۂ اولیٰ نہ ہوگا اور اقتضاء سمجھا گیا کہ اللہ تعالیٰ واجب بالذات اور سمیع وبصیر و علیم و حی و مرید ہے ورنہ بے نیازی صحیح نہ ہوگی۔ (ص۶۹ بحوالۂ بالا)

حضرات احناف رحمہم اللہ نے قرآن کریم سے مضامین اور مسائل کے استنباط کے لئے جو چار قابل اعتماد طریقے منتخب کئے ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ ہر آیت کا ایک مرکزی مضمون ہوتا ہے جس کو بیان کرنے کے لئے وہ آیت نازل کی گئی ہو، پھر یہ کہ وہ مرکزی مضمون آیت کے سیاق سباق سے ثابت بھی ہو رہا ہو اس مرکزی مضمون پر آیت سے کیا جانے والا استدلال، عبارۃ النص کی اصطلاح سے ذکر کیا جاتا ہے، بقیہ استدلال کے تینوں طریقے مرکزی مضمون کے علاوہ ہیں۔ اور ان کی تفصیل یہ ہے کہ مرکزی مضمون کے علاوہ اگر ترجمۂ لغت، یا مراد متعارف، یا لوازم سے کوئی مضمون اس طرح سمجھا جائے کہ وہ متکلم کے مقصد اور سیاق کے مخالف نہ ہو تو اس کو اشارۃ النص

کی اصطلاح سے بیان کیا جاتا ہے، اور اگر مرکزی مضمون یا ترجمہ لغت، مراد متعارف اور جو اس سے کوئی مضمون درجۂ اولیٰ میں سمجھا جائے تو اس درجۂ اولیٰ سے سمجھے گئے مضمون پر کیا جانے والا استدلال دلالۃ النص کے نام سے موسوم ہے۔ اور اگر مرکزی مضمون یا ترجمہ لغوی وغیرہ سے ثابت مضمون یا درجۂ اولیٰ سے سمجھا جانے والا مضمون عقلاً یا شرعاً کسی اور امر کے مان لینے پر موقوف ہو تو عقلی یا شرعی موقوف علیہ پر کیا جانے والا استدلال، استدلال باقتضاء النص کہلاتا ہے۔ ان چاروں طُرق استدلال کا حنفیہ کے یہاں اعتبار ہے اور کسی کا نہیں۔

آیت پر اصول کا اجرا اور پہلے مضمون پر استدلال

....

اس مختصر تمہید کے بعد غور کرنا ہے کہ آیت شاورہم فی الامر فاذا عزمت الآیہ سے جن چار مضامین پر استدلال کیا جا رہا ہے وہ حنفیہ کے طرقِ استدلال میں کس طرز استدلال سے ثابت ہیں، اس مقصد کے لئے ضروری ہے کہ پوری آیت نقل کی جائے۔ ارشاد خداوندی ہے۔

فبما رحمة من الله لنت لهم	سو یہ اللہ کی رحمت ہی ہے کہ آپ ان کے
ولو كنت فظا غليظ	حق میں نرم خو واقع ہوئے ہیں اور اگر
القلب لانفضوا من	آپ تند خو اور سخت دل ہوتے تو یہ
حولك فاعف عنهم	آپ کے پاس سے منتشر ہو جاتے۔ تو آپ

واستغفر لهم وشاورهم	ان کو معاف کردیں، ان کے لئے استغفار
فی الامر. فاذا عزمت	کریں اور ان سے کام میں مشورہ فرمایا
فتوکل علی اللہ. ان	کریں، پھر جب آپ کام کا عزم کریں تو
اللہ یحب المتوکلین.	اللہ پر بھروسہ کریں، بے شک اللہ تعالیٰ
(سورۂ آل عمران آیت ۱۵۹)	کو توکل پیشہ لوگوں سے محبت ہے۔

اس آیت کا مرکزی مضمون، اصالۃً رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا صحابہ کرام کے حق میں نرم خو واقع ہونے کا بیان ہے، اور اس نرم خوئی کی تفصیلات میں یہ بھی بیان کیا جا رہا ہے کہ جب آپ رحمت خداوندی سے ان کے حق میں نرم خو ہیں تو آپ ان کی لغزشوں سے درگذر فرمائیں، ان کے لئے پروردگار سے بھی مغفرت طلب کریں اور ان سے معاملات میں مشورہ بھی فرماتے رہیں۔

اس لئے یہ سمجھنا آسان ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں اس آیت سے مشورہ کے حکم پر استدلال، عبارۃ النص سے کیا جانے والا استدلال ہے، اس لئے کہ یہ مضمون مرکزی مضمون بیانِ رحمت کی تفصیل میں لایا گیا ہے۔

عبارۃ النص کی اصطلاح کا مفہوم یہ ہے کہ کلام اس مقصد کے لئے لایا گیا ہو اور وہ سیاق سے بھی ثابت ہو، چنانچہ اس آیت کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ آیت میں بنیادی طور پر یہ فرمایا جا رہا ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نرمئ طبع صحابۂ کرام کے حق میں رحمتِ خداوندی ہے اور اس کی تفصیل میں یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ غزوۂ احد کے موقع پر اگرچہ ان بزرگوں سے اجتہادی لغزش ہوئی ہے مگر آپ تقاضائے رحمت میں معاف فرمادیں اور اللہ سے بھی ان کے حق میں مغفرت

کی دعا کریں اور ان سے مشورہ بھی فرمایا کریں، پھر جب مشورہ میں کوئی بات طے ہوجائے اور اس کا عزم فرمالیں تو اب توکلاً علی اللہ اقدام فرمائیں۔

اس لئے یہ کہا جائیگا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مشورہ کا حکم، اس آیت کی عبارۃ النص سے ثابت ہے۔

دوسرے مضمون پر استدلال

رہا امت کے دیگر افراد کے لئے اس آیت سے مشورہ کے حکم کا ثبوت، تو وہ نہ مرکزی مضمون ہے نہ ترجمۂ لغوی سے ثابت ہے بلکہ امت کے دیگر افراد کے بارے میں یہ کہا جائیگا کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ کا حکم دیا گیا جبکہ آپ کو معلومات کے سب سے طاقتور ذریعہ یعنی وحی پر دسترس حاصل ہے، یعنی جب پیغمبر علیہ السلام کو وحی کی طاقت، پیغمبرانہ بصیرت، کمال عقل و دانش اور حظیرۃ القدس سے براہ راست رابطہ کے باوجود صحابۂ کرام سے مشورہ کا حکم دیا گیا تو امت کے دیگر افراد کے بارے میں مشورہ کا حکم شاورہم کی دلالۃ النص سے ثابت ہے۔ چنانچہ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

لاغنی لولی الامر عن المشاورۃ فان اللہ امر بھا نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم فغیرہ اولی بالمشورۃ	کسی بھی کام کے ذمہ دار کو مشورے سے بے نیاز قرار نہیں دیا جا سکتا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کو مشورہ کا حکم دیا ہے تو آپ کے علاوہ دیگر حضرات کیلئے بدرجۂ اولیٰ مشورہ کا حکم
(السیاسۃ الشرعیہ ص۱)	

ثابت ہوگا۔

معلوم ہوا کہ آیت شاورہم سے مشورہ کا حکم حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے عبارۃ النص ہے، اور دیگر سلاطین وامراء کیلئے دلالۃ النص سے ثابت ہے۔

تیسرے اور چوتھے مضمون پر استدلال

بحث کے آغاز میں جن چار مضامین کا تعین کیا گیا تھا ان میں سے پہلا مضمون آیت کے پہلے جملے شاورہم کی عبارۃ النص ہے، اور دوسرا مضمون اسی جملے کی دلالۃ النص سے ثابت ہے، اب تیسرے مضمون یعنی پیغمبر علیہ السلام کے عزم اور چوتھے مضمون دیگر امراء کے عزم کے بارے میں آیت کے دوسرے جملے فاذا عزمت پر اصول استنباط کا اجراء کرلیا جائے تو بات منقح ہوجائے گی، چنانچہ یہ بات صاف ہے کہ فاذا عزمت کا مرکزی مضمون حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عزیمت کا بیان نہیں ہے، مرکزی مضمون تو یہاں بھی امت کے حق میں پیغمبر علیہ السلام کی نرم خوئی اور شفقت کا بیان ہی ہے البتہ ترجمۂ لغوی سے ضمنی طور پر یہ بات معلوم ہوئی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام مشورہ میں طے شدہ بات کا عزم فرمالیں تو اب اللہ پر توکل کرکے اقدام فرمائیں۔

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ عزم کے مشورے سے آزاد ہونے کی نفی پر دلائل گذر چکے ہیں، لیکن مجاراۃ مع الخصم کی قبیل سے ہم چند قدم دوسرے نقطۂ نظر کے ساتھ چلیں تو کہا جائے گا کہ یہاں یہ فرمایا جارہا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام جنھیں پیغمبرانہ بصیرت حاصل ہے، جنھیں وحی پر دسترس حاصل ہے، جن کی عقل ودانش کائنات

جن وانس کی عقل و دانش سے بدرجہا فائق ہے، وہ جب عزم فرمالیں تو اب کسی کے لئے ان سے تعرض کرنا جائز نہیں، اب وہ عزم کے بعد توکلاً علی اللہ اقدام فرمائینگے اور امت کے دیگر افراد کا ان کے عزم کے سامنے سر تسلیم خم کرنا ضروری ہوگا۔ گویا پیغمبر علیہ السلام کے عزم کے سلسلے میں کیا جانے والا استدلال چونکہ آیت کے ترجمۂ لغوی سے متعلق ہے اس لئے اصطلاح میں اس کو اشارۃ النص کہا جائے گا، لیکن عزم کے انہی معانی کو اگر ہم دیگر سلاطین و امراء کے بارے میں جاری کرنا چاہیں تو اس کی تعبیر اس طرح ہوگی کہ جب پیغمبر علیہ السلام کو وحی کی طاقت، پیغمبرانہ بصیرت، عقل و دانش کے کمال کے سبب یہ بات حاصل ہے کہ آپ کے عزم کے بعد کسی کو اختلاف رائے کی گنجائش نہیں تو امت کے دیگر امراء و سلاطین جو ان اوصاف کے حامل نہیں ہیں ان کو بھی بدرجۂ اولیٰ یہ امتیاز حاصل ہوگا کہ ان کے عزم کے بعد کسی تأمل یا مشورہ کی گنجائش نہ رہے۔

ظاہر ہے کہ عزم کے بارے میں دلالۃ النص کے اجراء سے دیگر امرا کے بارے میں یہ حکم ثابت نہیں ہوتا۔

غور کرنے کا مقام ہے کہ شاورھم کی دلالۃ النص سے امت کے دیگر افراد کے بارے میں مشورہ کا حکم درجۂ اولیٰ میں ثابت تھا، لیکن اذا عزمت کی دلالۃ النص سے امت کے دیگر افراد کے بارے میں استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ حضرت مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"رسول مجلس مشاورت کی رائے کا تابع نہیں ہوتا، دوسرے لوگ اس کے تابع ہوتے ہیں۔" (ترجمان السنہ جلد اول ص ۱۴۳)

علیہ وسلم اور معمر و تجربہ کار صحابہ کہ جن کی قوت و اصابت رائے پر آپ کو اعتماد تھا؛
کی رائے یہ تھی کہ غزوۂ احد کے موقع پر مسلمانوں کو مدینہ سے نکل کر جنگ نہیں کرنی چاہئے
مگر اکثریت کے لحاظ سے ان صحابہ کی تعداد بہت زیادہ تھی جن کا اصرار تھا کہ ہم کو مدینہ
سے باہر نکل کر جنگ کرنی چاہئے، تو آپ نے اکثریت کے فیصلے کو برقرار رکھتے ہوئے
باہر نکل کر جنگ کرنے کو ہی ترجیح دی اور اس عمل اسوۂ حسنہ کو اپنے مسطورۂ ذیل
ارشاد مبارک سے محکم و مضبوط بنا دیا۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک صحابی نے یہ استفسار کیا ما
العزم یا رسول اللہ ؟ اے خدا کے رسول! قرآن میں مذکور فاذا عزمت میں
عزم سے کیا مراد ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا۔ مشاورۃ اھل الرأی ثم اتباعھم اہل
الرائے سے شورہ کرنے کے بعد (امام و خلیفہ کا) ان کی دی ہوئی رائے پر عمل پیرا
ہونے کا نام عزم ہے۔" (قصص القرآن جلد چہارم ص۴۷۵)

رسول کے عزم اور دیگر امراء کے عزم میں فرق

حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب رحمہ اللہ کے بیان میں دونوں باتیں صاف
ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے فاذا عزمت کی جو تفسیر سامنے آئی
ہے وہ اکثریت کی رائے کے مطابق آپ کا عزم فرمانا ہے، اور چونکہ حضرت علی کرم اللہ
وجہہ کی روایت میں بھی یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ آپ نے عزم کے معنی ہی مشاورۃ اھل
الرأی ثم اتباعھم بیان فرمائے ہیں اس لئے دیگر امراء و سلاطین کے حق میں بھی عزم
کے یہی معنی ہوں گے کہ وہ بھی اہل رائے سے مشورہ کرنے کے بعد انہی کی رائے کے

کے حق میں عزم کا یہ مضمون کہ وہ عزم میں مشورے کے پابند نہیں ہیں، آیت قرآنی سے حنفیہ کے معین کردہ طرق استدلال میں سے کسی طریقے سے ثابت نہیں، اسلئے اگر عزم کے یہ معنی مراد بھی لیے جائیں کہ وہ مشورہ کا پابند نہیں ہے تو یہ صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہوگی، دیگر امراء و سلاطین کے حق میں اس کو عام کرنا حنفیہ کے مقرر کردہ فہم قرآن کے طریقوں کی رو سے درست نہیں ہے جیساکہ تفصیل کے ساتھ عرض کیا جا چکا ہے۔

پھر یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے عزم کے جو امتیازی معنی آیت کی اشارۃ النص سے ثابت قرار دئے گئے ہیں، وہ بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی زندگی میں اس طرح موجود نہیں ہیں، بلکہ پروردگار عالم نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو شاورہم فی الامر کے ذریعہ مشورہ کا حکم دیا، اور آپ نے حکم خداوندی کی اس طرح تعمیل کی کہ صحابہ کرام کو یہ شہادت دینا پڑی کہ انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کسی کو مشورہ کا پابند نہیں پایا، پھر یہ کہ آپؐ نے ہمیشہ مشورہ دینے والوں کے مشورہ کو اہمیت دی، عام طور پر تو ایسا ہوا کہ مشورہ میں کوئی ایک بات طے ہوگئی اور اسی کے مطابق عزم فرمالیا گیا، اور ایسا بھی ہوا کہ مشورہ میں اتفاق رائے نہ ہوسکا، تو آپ نے اپنی ذاتی رائے کے خلاف اکثریت کی رائے کو قبول کرتے ہوئے اس کے مطابق عزم فرمایا، غزوہ احد کے موقع پر آپ کا طرز عمل ہمارے دعویٰ کی سب سے مضبوط شہادت ہے کہ آپ نے اپنی اور جلیل القدر صحابہ کی رائے کو قبول فرمایا۔ تفسیر ابن کثیر میں ہے۔

وشاورهم فی احد فی ان یقعد فی المدینة او یخرج الی العدو فاشار جمهورهم بالخروج الیهم فخرج الیهم

(تفسیر ابن کثیر ص۳۳۲ ج۱)

غزوۂ احد کے موقع پر آپ نے مدینہ میں قیام کرکے یا مدینہ سے باہر نکل کر مقابلہ کرنے کے سلسلے میں مشورہ کیا تو جمہور (اکثریت) نے دشمن کے مقابلہ پر باہر نکل کر مقابلہ کرنے کا مشورہ دیا تو آپ نے باہر نکل کر مقابلہ کیا۔

اکثریت کی رائے پر عمل کرنے کی اس مضبوط شہادت کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر اپنی رائے سے بھی مطلع کر دیا تھا اور اس کی تائید میں ایک خواب بھی بیان فرمایا تھا۔ فتح الباری میں ہے۔

وکان ذکر لهم قبل ان یلبس الاداة انی رأیت انی فی درع حصینة فاولتها المدینة وهذا اسند حسن واخرج احمد والدارمی والنسائی من طریق حماد بن سلمة عن ابی الزبیر عن جابر نحوه وتقدمت الاشارة الیه فی کتاب التعبیر وسنده صحیح

آپ نے ہتھیار بند ہونے سے پہلے صحابہ کرام کو یہ بتلادیا تھا کہ میں نے یہ خواب دیکھا ہے کہ میں نے ایک مضبوط زرہ پہن رکھی ہے، میں نے اس کی یہ تعبیر لی ہے کہ مدینہ میں قیام مناسب ہے، یہ بسند حسن ثابت ہے، اور امام احمد، دارمی اور نسائی نے حماد بن سلمہ سے بروایت ابی زبیر حضرت جابر سے بھی یہی مضمون نقل کیا ہے، اور کتاب التعبیر میں اس کی طرف اشارہ گذر چکا ہے، اور اس کی

و لفظ احمد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رأیت کانی فی درع حصینۃ ورأیت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصینۃ المدینۃ۔	سند صحیح ہے اور امام احمد کے الفاظ یہ ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے یہ خواب دیکھا ہے کہ میں ایک مضبوط زرہ پہنے ہوئے ہوں اور میں نے ایک گائے کو ذبح ہوتے ہوئے دیکھا ہے اور میں نے زرہ کی تعبیر مدینہ
(فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۸۴)	طیبہ میں قیام لی ہے۔

ان حوالوں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رائے کا اظہار فرمایا، پھر خواب سنا کر اس کی تعبیر سے مطلع کیا، لیکن اکثریت کی رائے پھر بھی مدینہ طیبہ سے باہر نکل کر مقابلہ کرنے ہی کی رہی، جس پر آپ نے اپنی رائے کے خلاف، اکثریت کی رائے قبول فرما کر باہر نکلنے کا عزم فرمایا۔

اسی مضمون کو حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب رحمہ اللہ قصص القرآن میں بیان فرماتے ہیں۔

" امیر، خلیفہ اور اس کے نائبین کا فرض ہے کہ اہم امور میں مسلمانوں سے مشورہ کرے اور باتفاق رائے یا بکثرت رائے جو فیصلہ ہو اسی کو اپنا عزم بنائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی ہوتا تھا اس لئے اگر آپ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ نہ بھی فرماتے تو کوئی قباحت نہ تھی تاہم اسوۂ حسنہ کو شعار بنانے کے لئے آپ اہم امور میں برابر مسلمانوں سے مشورہ فرماتے رہے، چنانچہ غزوۂ احد میں بھی مشورہ فرمایا، اور اس مشورہ کی یہ خصوصیت ہے کہ خود ذات اقدس صلی اللہ

علیہ وسلم اور معمر و تجربہ کار صحابہ کہ "جن کی قوت و اصابت رائے پر آپ کو اعتماد تھا" کی رائے یہ تھی کہ غزوۂ احد کے موقع پر مسلمانوں کو مدینہ سے نکل کر جنگ نہیں کرنی چاہئے مگر اکثریت کے لحاظ سے ان صحابہ کی تعداد بہت زیادہ تھی جن کا اصرار تھا کہ ہم کو مدینہ سے باہر نکل کر جنگ کرنی چاہیے، تو آپ نے اکثریت کے فیصلے کو برقرار رکھتے ہوئے باہر نکل کر جنگ کرنے کو ہی ترجیح دی اور اس عمل اسوۂ حسنہ کو اپنے مسطورۂ ذیل ارشاد مبارک سے محکم و مضبوط بنا دیا۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک صحابی نے یہ استفسار کیا ما العزم یا رسول اللہ ؟ اے خدا کے رسول ! قرآن میں مذکور فاذا عزمت میں عزم سے کیا مراد ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا۔ مشاورۃ اھل الرائی ثم اتباعھم اہل الرائے سے مشورہ کرنے کے بعد (امام و خلیفہ کا) ان کی دی ہوئی رائے پر عمل پیرا ہونے کا نام عزم ہے۔" (قصص القرآن جلد چہارم ص۴۷۵)

رسول کے عزم اور دیگر امراء کے عزم میں فرق

حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب رحمہ اللہ کے بیان میں دونوں باتیں صاف ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے فاذا عزمت کی جو تفسیر سامنے آئی ہے وہ اکثریت کی رائے کے مطابق آپ کا عزم فرمانا ہے، اور چونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی روایت میں بھی یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ آپ نے عزم کے معنی ہی مشاورۃ اھل الرائی ثم اتباعھم بیان فرمائے ہیں اس لئے دیگر امراء و سلاطین کے حق میں بھی عزم کے یہی معنی ہوں گے کہ وہ بھی اہل رائے سے مشورہ کرنے کے بعد انہی کی رائے کے

مطابق عزم کرنے کے پابند ہیں۔

لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عزم کے جو معنی بیان فرماتے ہیں مشاورۃ اهل الرای ثم اتباعهم وہ عزم کے لغوی معنی نہیں ہیں۔ بلکہ عزم کی تفسیر فرما کر آپؐ مشورہ کرنے والوں کو یہ ہدایت دینا چاہتے ہیں کہ وہ اپنا عزم کس چیز سے متعلق کریں کیونکہ عزم کے لغوی معنی ہیں کسی کام کا پختہ ارادہ کرنا، یہ پختہ ارادہ قلب میں آنے والی باتوں کا وہ آخری درجہ ہے جسے حقیقت کے اعتبار سے قلب کا عمل کہنا چاہیئے، عمل کا اطلاق جوارح کے اعمال کے ساتھ قلب کے اعمال پر بھی ہوتا ہے، شیخ عبدالحق محدث دہلوی انما الاعمال بالنیات کی تشریح میں لکھتے ہیں۔

والتحقیق انها (الاعمال) تعم افعال الجوارح وافعال القلوب (لمعات التنقیح ج۱ ص۵)	تحقیق یہ ہے کہ لفظ "اعمال" افعال جوارح اور افعال قلوب دونوں ہی کو عام اور شامل ہے۔

باب الوسوسہ میں ان اللہ تجاوز عن امتی ما وسوست بہ صدورھا پر کلام کرتے ہوئے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے فقہاء محدثین کی طرف یہ بات منسوب کی ہے کہ عزم۔ قلب کا وہ فعل ہے جس پر احکام مرتب ہوتے ہیں فرماتے ہیں

والصواب الذی علیه اکثر الفقهاء والمحدثین انه یواخذ علی العزم دون الهم. وتحقیقه ان ما	وہ درست موقف جسے اکثر فقہاء و محدثین نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ انسان سے عزم کے بارے میں مواخذہ کیا جائیگا ہم (عزم سے نیچے کا درجہ) پر نہیں کیا

وقع في القلب بغتة
من غير اختيار وسماه
بعضهم الهاجس فهو
معفو عن جميع الامم
لعدم الاختيار فيه
ثم اذا استمر وجال
في الصدر ويسمى
الخاطر فهو معفو عن
هذه الامة فضلا
من الله وتكريما
لنبيهم صلى الله عليه
وسلم وهو في حكم السهو
والنسيان الذين رفعا
عن هذه الامة ثم
اذا هم بالمعصية في قلبه
بالمحبة والتلذذ كما يقصد
الوصول الى امرأة يحبها
فهذا ايضا مرفوع ولا
يكتب ما لم يعمل بل يكتب

جائیگا، اس کی تحقیق یہ ہے کہ جو باتیں
قلب میں اچانک بلا اختیار آتی ہیں
جسے بعض حضرات نے ھاجس کا نام
دیا ہے وہ تمام امتوں سے معاف ہے
کیونکہ اس میں اختیار کا دخل نہیں ہے
پھر اگر یہ بات دل میں باقی رہے اور دل
ہی دل میں گھومتی رہے اور اس کو خاطر
کہتے ہیں، یہ بھی اللہ کے فضل اور حضور
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت افزائی کے
سبب اس امت محمدیہ سے معاف ہے
اور یہ سہو و نسیان کے حکم میں ہے جو اس
امت محمدیہ سے معاف کردیئے گئے ہیں
پھر جب انسان معصیت کا ارادہ (ہم)
کرے اور اسکے دل میں اس کی محبت
و لذت محسوس ہونے لگے جیسے مثلاً وہ
کسی محبوب عورت سے ملنے کا ارادہ کرلے
تو یہ درجہ بھی اس امت محمدیہ سے اسوقت
تک معاف ہے جب تک کہ وہ عمل میں
نہ لائے بلکہ اگر ارادہ کے باوجود وہ اپنے

حسنة اذا هو بها وكف نفسه عن العمل وقد ورد فيه احاديث متعددة وههنا قسم اخر وهو العزم وهو توطين النفس على المعصية وعقد القلب بها والتهالك عليها بحيث لا يمنعه عنها الا عدم تهيئ الاسباب من خارج وليس في نفسه مانع و كراهة و نفرة منها يواخذ عليه لانه من اعمال القلب والعبد مواخذ عليها ومن هذا القبيل العقائد الفاسدة ومساوي الاخلاق الخ (لمعات التنقيح ۱۳۰/۱)

آپ کو عمل سے روکے رکھے تو اسکے نامۂ اعمال میں نیکی کا اندراج کیا جاتا ہے اور اس سلسلے میں متعدد احادیث وارد ہوئی ہیں۔ اور یہاں ایک قسم اور ہے اور اس کو عزم کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ انسان کا نفس کسی معصیت کیلئے بالکل آمادہ ہو جائے دل پختہ ارادہ کرلے، اس کی شدید خواہش پیدا ہو جائے اور یہ باتیں اس درجہ میں ہوں کہ مانع صرف خارجی اسباب کا فراہم نہ ہونا رہ جائے ورنہ اس کی طبیعت میں کوئی مانع، نفرت یا کراہت باقی نہ رہے، یہ وہ درجہ ہے جس پر مواخذہ ہے کیونکہ یہ قلب کا عمل ہے اور انسان سے اعمال کے بارے میں مواخذہ کیا جائیگا، فاسد عقائد اور برے اخلاق اسی قبیل سے ہیں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ عزم صرف ارادہ کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ قلبی ارادہ کا وہ آخری درجہ ہے جس میں اگر خارجی اسباب مہیا ہوں تو فعل وجود میں آجاتا ہے اور اسباب

مہیا نہ ہونے کی صورت میں انسان فعل کو وجود دینے سے قاصر رہتا ہے۔ اگر یہ معصیت کی قبیل سے ہے تو اس پر منجانب اللہ گرفت اور مواخذہ ہے اور اگر یہ طاعات کی قبیل سے ہے تو اس پر یقیناً اجر و ثواب ہے۔

مندرجہ بالا تشریح کے مطابق عزم رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہو یا دیگر امراء و سلاطین کا، یہ ارادہ قلبی کی وہ آخری منزل ہے جسے جوارح کے اعمال کی طرح قلب کا عمل قرار دیا گیا ہے، اب غور کرنے کی بات ہے کہ عزم جب ایک عمل کا نام ہے تو جو فرق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور دیگر امراء کے عمل میں ہے وہی فرق آپ کے عزم اور دیگر امراء کے عزم میں ہوگا، یعنی مشو معاملہ میں جب اہل مشورہ کی رائے کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ نے عزم فرما لیا تو اب اس جانب کو عمل رسول متعلق ہونے کی بنیاد پر سنتِ ع کا درجہ حاصل ہو گیا اور آپ کی سنتِ عملی سے محد ہار کے بیان کے مطابق سنتِ مؤکدہ تک کے احکام ثابت ہوتے ہیں، پھر اگر عزم کے ساتھ آپ کا کوئی قولی ارشاد بھی ہے تو اس سے صرف سنتِ مؤکدہ ہی تک نہیں بلکہ وجوب تک کا ثبوت ہو سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ امور مشورہ طلب میں کسی جانب سے آپ کا عزم متعلق ہو جانے کے بعد وہ تمام مسلمانوں کے لئے واجب الاتباع ہو جاتا ہے اور اس سلسلے میں مشورہ دینا بھی جائز نہیں رہتا نہ اس موقف پر نظر ثانی کی گنجائش رہتی ہے، امور مشورہ طلب میں آپ کا عزم متعلق ہونے سے پہلے اور عزم کے متعلق ہونے کے بعد فرق کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کا ارشاد ملاحظہ ہو، المقدمۃ السنیۃ میں لکھتے ہیں۔

وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد یشاور فیما لم یوحَ الیہ کما شاور فی اساری بدر و فی قصۃ الاذان وکان للصحابۃ رضی اللہ عنہم ان یتکلموا فی حضرتہ و یعرضوا علیہ ما رأوہ خیرا وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد م لھم ما یخالف رایھم ما لم یعزم علی شئ و ما لم یمض الحکم بہ فاذا امضی و عزم لزم الاتباع و لم یکن لاحد مجال الاختلاف۔

(المقدمۃ السنیۃ ص۶۳)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے ان معاملات میں مشورہ فرمایا کرتے تھے جن میں وحی کا نزول نہ ہوا جیسا کہ آپ نے اسیرانِ بدر اور اذان کے معاملہ میں مشورہ فرمایا اور صحابہ کے لئے یہ جائز تھا کہ آپ کی موجودگی میں رائے دیں اور جس کو بہتر سمجھیں وہ آپ کے سامنے پیش کریں خواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رائے صحابہ کی رائے کے خلاف دے چکے ہوں جب تک کہ آپ نے عزم نہ فرمایا ہو اور حکم کو نافذ نہ کیا ہو پھر جب آپ حکم نافذ فرما دیتے اور عزم کر لیتے تو صحابہ کیلئے پیروی کرنا لازم ہو جاتا اور کسی کیلئے اختلاف کی گنجائش باقی نہ رہتی۔

اس سے یہ واضح ہوا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی جانب کا عزم فرمالیں تو بس اب وہی جانب حق ہے، آپ کے عزم کے تعلق کے بعد اس پر نظر ثانی کی گنجائش نہیں رہتی بلکہ امت کے لئے ضروری ہے کہ اسی جانب کو سنت عملی کا درجہ دے کر قبول کرلے۔ بلکہ اگر عزم کے ساتھ قولی وضاحت بھی ہے تو

ہوسکتا ہے کہ اس نقطۂ نظر کو صرف سنتِ عملی نہیں وجوب کے درجہ میں بھی لایا جائے۔

جب کہ دیگر امراء کے عزم کو یہ فوقیت حاصل نہیں ہے، یہ حضرات بھی عزم کے سلسلے میں اس کے تو پابند ہیں کہ یہ عزم اہل مشورہ کی رائے کے مطابق کیا جائے گا لیکن اہل مشورہ کی رائے کے مطابق پختہ ارادہ کے باوجود، ان کے عزم کو بدیہی طور پر سنت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا کیونکہ سنّت صرف عمل رسول کا نام ہے اور اسی لئے دیگر امراء کے عزم پر ہمہ وقت نظرثانی کی گنجائش رہتی ہے اگر دوسری مصلحتیں سامنے آجائیں اور اہل رائے خود اپنے معین کردہ نقطۂ نظر پر نظرثانی کی ضرورت محسوس کریں تو شرعًا اس میں کوئی تنگی نہیں، بلکہ ایسا کرنا ضروری ہے۔

اس تجزیہ کے مطابق یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ عزم رسول فعل قلب ہونے کی بنا پر سنت عملی کے درجہ میں ہے کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس حق کا معیار ہے، آپ کا ہر عمل حجت ہے، آپ کے عمل پر نظرثانی کی گنجائش نہیں، جبکہ دیگر امرار کی یہ شان نہیں، ان کے پسندیدہ اور اختیار کردہ عزم پر ہمہ وقت نظرثانی کی گنجائش رہتی ہے، یہ نتیجہ برآمد نہیں ہوتا کہ دیگر امرار کو عزم کے معاملہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح تفوق دیدیا جائے کردہ عزم کے معاملہ میں آزاد ہیں کہ مشورہ کے بعد اکثریت، اقلیت یا اپنی رائے میں سے کسی بھی جانب کو ترجیح دیدیں اور ترجیح دینے کے بعد اس پر غور وفکر کا دروازہ بند سمجھا جائے، کیونکہ دیگر امرار کی یہ شان نہیں ہے کہ خود ان کی ذات کو

معیار حق قرار دیا جائے، بلکہ ان کے عزم کے درست ہونے یا نادرست ہونے کا معیار ان کی ذات نہیں بلکہ منصوص مسائل میں کتاب وسنت کے معیار کے مطابق اور غیر منصوص جزئیات میں مجلس شوریٰ کے حکم کے مطابق درست ہونا ہے

عہد رسالت میں مشورہ طلب مسائل اور فیصلہ کا طریقہ

پچھلے صفحات میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مشورہ کی شرعی حیثیت مشورہ کے مقاصد وغیرہ پر گفتگو کی جا رہی تھی، اسی ذیل میں عزم کی بحث شروع ہوگئی اور اس پر تفصیلی کلام کیا گیا، اب پھر مقصود کی طرف عود کرتے ہوئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں مشورہ طلب مسائل اور اختلاف رائے کی صورت میں فیصلے کے طریقہ پر گفتگو کا آغاز کیا جا رہا ہے۔

ا ـــــــ تمام علماء امت کا اتفاق ہے کہ عہد رسالت میں منصوص مسائل میں نہ مشورہ کی ضرورت تھی اور نہ ایسے معاملات میں مشورہ جائز تھا جن میں وحی نازل کردی گئی ہو۔ امام رازی قدس سرہ لکھتے ہیں۔

اتفقوا علی ان کل ما نزل فیہ وحی من عند اللہ لم یجز للرسول ان یشاور فیہ الامۃ لانہ اذا جاء النص بطل الرائ والقیاس (تفسیر کبیر ص۶۶ ج۹)

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ تمام امور جن میں اللہ کی جانب سے وحی نازل ہوگئی ہو ان میں رسول کیلئے یہ جائز نہیں کہ امت سے مشورہ کرے کیونکہ جب نص آ گئی تو رائے اور قیاس باطل ہوگیا۔

معلوم ہوا کہ وحی کے نزول کے بعد، مشورہ کی نہ صرف یہ کہ ضرورت نہیں بلکہ مشورہ جائز ہی نہیں رہتا۔ البتہ اس سلسلے میں یہ تفصیل ملحوظ رہے کہ وحی کی دو صورتیں ہیں ایک وحی جلی، اور دوسرے وحی خفی، مشورے کے عدم جواز کیلئے دونوں کا ایک ہی حکم ہے، نیز یہ کہ نص کی موجودگی میں مشورہ کا عدم جواز عہد رسالت ہی میں نہیں ہے بلکہ امت کے لئے بھی یہی حکم ہے کہ نص کے ہوتے ہوئے مشورہ جائز نہیں۔

۲۔۔۔۔۔۔ البتہ اگر کسی معاملہ میں وحی کا نزول نہ ہوا ہو تو معاملہ دینی ہو یا دنیوی، دونوں ہی صورتوں میں مشورے کی ضرورت ہے، امام رازی لکھتے ہیں

والتحقيق في القول ان الله امر اولى الابصار بالاعتبار فقال فاعتبروا يا اولى الابصار ومدح المستنبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وكان اكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان مامورا بالاجتهاد اذا لم ينزل الوحي

اور تحقیقی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولوا الابصار کو عبرت حاصل کرنے کا حکم دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اے آنکھ والو! عبرت حاصل کرو۔ اور اللہ تعالیٰ نے مسائل کا استنباط کرنے والوں کی مدح کی اور فرمایا کہ (اگر وہ کتاب و سنت کیطرف مراجعت کرتے تو) وہ لوگ جان لیتے جو تم میں سے استنباط کرنے والے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام انسانوں میں عقل و ذکاوت کے اعتبار سے فائق تھے اس سے یہ بات

والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مامورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان من امور الدين.	معلوم ہوتی ہے کہ آپ کو اس وقت اجتہاد کا حکم دیا گیا تھا جب وحی نازل نہ ہوئی ہو اور اجتہاد بحث ونظر سے قوت حاصل کرتا ہے اسلئے آپ کو مشورہ کا بھی حکم دیا گیا تھا چنانچہ آپ نے بدر کے قیدیوں کے سلسلے میں مشورہ کیا، جب کہ
(تفسیر کبیر ۶۷ ج ۹)	یہ معاملہ ایک دینی معاملہ تھا۔

معلوم ہوا کہ غیر منصوص معاملہ میں دینی ہو یا دنیوی مشورہ کیا جائے گا۔ اور مشورے کے ذریعہ نتیجہ تک پہنچنے کی کوشش کی جائے گی۔

۳ ــــــ مشورے کے دوران اگر وحی کا نزول ہو گیا تو مشورہ ختم کر دیا جائیگا اور وحی کے مطابق عمل کرنا ضروری ہو جائیگا کیونکہ مشورہ صحیح صورت تک پہنچنے کی کوشش تھی اور اب اس کی ضرورت باقی نہیں رہی، امام بخاری فرماتے ہیں

وشاور عليا واسامة فيما رمى به اهل الافك عائشة فسمع منهما حتى نزل القرآن فجلد الرامين ولم يلتفت الى تنازعهم ولكن حكم بما امره الله.	اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت تراشی کے سلسلے میں حضرت علی اور حضرت اسامہ سے مشورہ کیا اور ان دونوں کی رائے معلوم کی حتی کہ قرآن نازل ہو گیا تو آپ نے تہمت لگانے والوں پر حد جاری فرمائی اور اہل مشورہ کے اختلاف رائے پر توجہ نہیں دی

(بخاری شریف جلد ثانی ص۱۰۹۵) لیکن امر خداوندی کے مطابق حکم نافذ فرمادیا۔

معلوم ہوا کہ دورانِ مشورہ اگر وحی نازل ہوجائے تو مشورہ ختم کر دیا جائے گا اور وحی کے مطابق عمل درآمد کرنا ضروری ہوجائیگا، جیساکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے واقعہ میں ہوا کہ مشورہ کے دوران وحی کا نزول ہوگیا تو مشورہ ترک کردیا گیا۔

۴ ــــــــ لیکن جس معاملہ میں وحی جلی یا خفی کی رہنمائی نہ ہو، اور اسمیں مشورہ کی نوبت آجائے پھر مشورہ کے دوران بھی وحی کا نزول نہ ہو تو اہل مشورہ کی رائے کے مطابق فیصلہ کیا جائیگا۔ استقرائی طور پر اس کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں

(الف) ایک صورت تو یہ ہے کہ ابتداءً خواہ وہ رائے اقلیت یا ایک ہی فرد کی ہو لیکن اس کو تمام اہل رائے کی تائید حاصل ہوجائے اور اسی ایک رائے پر سب کا اتفاق ہوجائے، عہد رسالت میں اس کی متعدد نظیریں ہیں، غزوۂ خندق کے موقع پر خندق کی رائے تنہا حضرت سلمان فارسی کی جانب سے پیش کی گئی، لیکن اس سلسلے میں کسی کا اختلاف منقول نہیں بلکہ سب نے اس کو قبول کرلیا اور اسی کے مطابق عمل درآمد کیا گیا۔

(ب) دوسری صورت یہ ہےکہ امر مشورہ طلب میں اہل رائے کا اختلاف ہوجائے۔ لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کثرتِ رائے کے مطابق فیصلہ قبول فرمالیا ہو جیساکہ اسیرانِ بدر کو فدیہ لے کر رہا کرنے کے مسئلہ میں، یا غزوۂ احد کے موقع پر مدینہ طیبہ سے باہر نکل کر مقابلہ کرنے کے سلسلے میں آپ نے کثرتِ رائے کا لحاظ فرماتے ہوئے فیصلہ فرمایا۔

(ج) تیسری صورت یہ ہے کہ اختلاف رائے کے موقع پر رسول اکرم صلی اللہ

اللہ علیہ وسلم نے اکثریت کی رائے ترک فرما کر، اقلیت کی یا اپنی ذاتی رائے کو ترجیح دیدی ہو، از روئے عقل اس کی بجا طور پر گنجائش ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر اعتبار سے جو امتیاز حاصل ہے اس کے سبب آپ کو اس کا حق ہونا چاہیے لیکن نقلی طور پر پورے عہد رسالت میں اس کی کوئی واضح نظیر نہیں ملتی، کہ آپ نے اختلاف رائے کے باوجود اقلیت کی یا اپنی رائے کو ترجیح دی ہو، کیونکہ جن واقعات کو اقلیت کی رائے کی ترجیح کے سلسلے میں پیش کیا جاتا ہے وہ در اصل پہلی صورت کی نظیریں ہیں کہ ابتداءً وہ رائے اقلیت کی تھی لیکن دوران مشورہ اس کو اکثریت کی تائید حاصل ہو گئی، اسی طرح جن واقعات کو ذاتی رائے کی ترجیح کی دلیل قرار دیا جاتا ہے وہ دراصل وحی خفی کی نظیریں ہیں، کہ ان میں معاملہ مشورہ طلب نہیں تھا جیسا کہ صلح حدیبیہ کے بارے میں ہوا، یہ بحث اپنے مقام پر آرہی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ عہد رسالت میں امور مشورہ طلب میں فیصلہ تک پہنچنے کے دو طریقے بالکل صاف ہیں ایک یہ کہ اہل رائے کا کسی نقطۂ نظر پر اتفاق ہو جائے، دوسرے یہ کہ اختلاف رہے تو اکثریت کی رائے کو ترجیح دیدی جائے

البتہ ان تمام مشورہ طلب امور میں یہ بات ملحوظ رہے کہ مشورے کا وقت آپ کے عزم سے پہلے ہے جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مشورہ فرمانے کے بعد عزم کرلیں اور آپ کا میلان قلب کسی جانب سے متعلق ہو جائے تو مشورہ کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور تمام مؤمنین کے لئے آپ کے عزم کے مطابق عمل کرنا سنت کے درجہ میں آجاتا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ واقعۂ قرطاس

کی وضاحت میں فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کاغذ طلب فرمانے کے باوجود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حسبنا کتاب اللہ فرمایا اسکی کیا وجہ ہے؟۔

انما وجهه انه رضی اللہ عنه علم ان الامر غير معزوم وان كان قدم صلی اللہ علیه وسلم ما ظاهره العزم دربما عرضوا علیه وقد اراه الله غير ما عرضوا علیه فلم يلتفت الى اقوالهم كما وقع فی الحديبية لكنهم بسبب ما ظهر لهم بالقرائن من ان وقت المشاورة باق وان لم يكن باقيا فی نفس الامر معذورون وللمجتهد اجر وان اخطاء۔

(المقدمة السنية ص۶۶)

حضرت عمرؓ کے اس جواب کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے یہ سمجھا کہ طلب قرطاس سے ابھی آپ کا عزم متعلق نہیں ہوا ہے اگرچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیجانب سے وہ بات پیش آچکی تھی جس سے عزم کا متعلق ہونا ظاہر ہوتا تھا، اور بسا اوقات صحابہ آپ کے سامنے اپنی رائے پیش کرتے تھے جبکہ اللہ تعالیٰ پیغمبر علیہ السلام پر پیش کردہ صورت حال کے علاوہ دوسری صورت واضح کرچکا ہوتا تھا اور ایسے میں آپ صحابہ کے مشورہ کو قبول نہ فرماتے تھے جیسا کہ حدیبیہ میں ہوا، لیکن صحابہ ان قرائن کے سبب جو مشورہ کے وقت کا باقی رہنا ظاہر کرتے تھے معذور تھے خواہ نفس الامر میں مشورہ کا وقت باقی نہ رہا ہو، کیونکہ مجتہد کو خطا کے باوجود اجر ملتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کے مضمون کا خلاصہ یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عزم فرمانے کے بعد مشورہ کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور جہاں جہاں صحابہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ دیا ہے وہاں ان حضرات نے یہی سمجھا ہے کہ مشورہ کا وقت باقی ہے۔

زیر بحث موضوع سے متعلق امام بخاری کا ترجمۃ الباب

مشورہ سے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کے ایک ترجمۃ الباب میں مختلف مضامین بیان فرمائے ہیں کہ مشورہ کا وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عزم فرمانے سے پہلے ہے، آپ کے عزم فرمانے کے بعد مشورہ کا وقت ختم ہو جاتا ہے، اسی ترجمہ میں امام بخاری نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر خلفاء کے مشورہ کے درمیان فرق بھی واضح کر دیا ہے، اور بھی اس ترجمہ میں مزید فوائد ہیں، ہم نے یہاں سہولت کے پیش نظر ان تمام افادات پر الگ الگ نمبر ڈال دئے ہیں تاکہ اس موضوع سے متعلق امام بخاری کے افادات کا تجزیہ کیا جا سکے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔

۱۔۔۔ باب قول اللہ وامرھم شوریٰ بینھم وشاورھم فی الامر وان المشاورۃ قبل العزم والتبیین لقولہ	قرآن کریم نے امتیوں کے لئے یہ قانون مقرر کیا ہے کہ ان کے معاملات باہمی مشورے سے طے ہوں گے اور رسول کیلئے بھی مشورہ کا حکم ہے لیکن یہ مشورہ

فاذا عزمت فتوکل علی اللہ فاذا عزم الرسول لم یکن لبشر التقدم علی اللہ ورسولہ

کا حکم رسول کے عزم کرنے سے پہلے اور خدا کی جانب سے صورت حال کی وضاحت سے پہلے ہے کیونکہ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب آپ عزم کرلیں تو اللہ پر توکل کریں چنانچہ اگر پیغمبر علیہ السلام عزم فرمائیں تو اب مشورہ دینا خدا اور رسول کے سامنے تقدم اور پیش دستی شمار ہوگا جس کی اجازت نہیں۔

۲ ــــــ وشاور النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصحابہ یوم احد فی المقام والخروج فرأوا لہ الخروج فلما لبس لامتہ وعزم قالوا اقم فلم یمل الیہم بعد العزم وقال لا ینبغی لنبی یلبس لامتہ فیضعہا حتی یحکم اللہ۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ احد کے موقع پر مدینہ طیبہ میں رہ کر، یا باہر نکل کر مقابلہ کرنے کے سلسلے میں مشورہ فرمایا تو صحابہ نے باہر نکلنے کا مشورہ دیا پھر جب آپنے زرہ پہن لی اور عزم فرمالیا تو صحابہ نے عرض کیا کہ آپ مدینہ میں قیام فرمائیں لیکن عزم فرمانے کے بعد آپنے ان کے اس مشورے کو قبول نہیں کیا اور فرمایا کہ نبی کی شان سے بعید ہے کہ زرہ پہن لینے کے بعد اس کو حکم خدا کے بغیر اتار دے۔

۳ـــــ وشاور علیا و اسامة فیما رمی به اهل الافک عائشة فسمع منهما حتی نزل القرآن فجلد الرامین و لم یلتفت الی تنازعهم و لکن حکم بما امره الله۔

اسی طرح حضرت عائشہ پر تہمت طرازی کے واقعہ میں آپ نے حضرت علیؓ اور حضرت اسامہ سے مشورہ کیا، انکے مشوروں کو بغور سنا لیکن جب قرآن نازل ہوگیا اور حکم واضح ہوگیا تو آپ نے تہمت لگانے والوں پر حد جاری فرمائی اور مشورہ دینے والوں کے اختلاف رائے کو اہمیت نہیں دی بلکہ امر خداوندی کے مطابق حکم نافذ کر دیا۔

۴ـــــ وکانت الائمة بعد النبی صلی الله علیه وسلم یستشیرون الامناء من اهل العلم فی الامور المباحة لیاخذوا باسهلها فاذا وضح الکتاب والسنة لم یتعدوه الی غیره اقتداء بالنبی صلی الله علیه وسلم

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء کا بھی یہ معمول تھا کہ وہ مباح چیزوں میں امّت کے امانت دار اہل علم سے مشورہ کیا کرتے تھے تاکہ شریعت کے عطا کردہ یسر پر عمل کر سکیں پھر جب مشورہ میں کتاب وسنت کا کوئی حکم واضح ہو جاتا تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار کے مطابق کسی دوسری چیز کو اختیار نہ فرماتے

۵ـــــ ورأی ابوبکر قتال من منع الزکوة فقال عمرؓ

اور حضرت ابوبکرؓ نے مانعین زکوۃ سے قتال کا ارادہ فرمایا تو حضرت عمرؓ نے کہا

کیف تقاتل الناس وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ فاذا قالوا لا الٰہ الا اللہ عصموا منی دماءھم واموالھم الا بحقھا وحسابھم علی اللہ فقال ابوبکر واللہ لاقاتلن من فرق بین ما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم تابعہ بعد عمر فلم یلتفت ابوبکر الی مشورۃ اذا کان عندہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الذین فرقوا بین الصلوۃ و الزکوۃ وارادوا تبدیل الدین واحکامہ وقال النبی صلی اللہ علیہ

کہ آپ کیسے ان لوگوں سے قتال کرسکتے ہیں جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماچکے ہیں کہ مجھے لوگوں سے قتال کا حکم دیا گیا ہے تاآنکہ وہ کلمۂ توحید کا اقرار کرلیں تو انھوں نے مجھ سے اپنی جان و مال کو محفوظ کرلیا الا یہ کہ جان و مال کا کوئی حق باقی رہ جائے اور ان سے محاسبہ اللہ کرے گا، تو حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا کہ بخدا! میں ان لوگوں سے ضرور قتال کروں گا جنھوں نے ان چیزوں کے حکم میں فرق کرڈالا ہے جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرق نہیں کیا تھا، پھر حضرت عمر کی رائے بھی ان کے موافق ہوگئی یہاں حضرت ابوبکر نے کوئی مشورہ قبول نہیں کیا کیونکہ ان کے پاس نماز اور زکوۃ کے درمیان فرق کرنے والوں کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم موجود تھا اور دین و احکام میں تبدیلی کرنے والوں کے بارے میں حکم موجود تھا کیونکہ

وسلم من بدل دینہ فاقتلوہ	حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو اپنا دین تبدیل کرے اسکو قتل کردو
۶ ــــــ وکان القراء اصحاب مشورۃ عمر کہولا کانوا او شبانا وکان وقافا عند کتاب اللہ عزوجل (بخاری شریف ص ۱۰۹۶ ج ۲)	اور حضرت عمرؓ کے اصحابِ مشورہ علماء ہوتے تھے، وہ عمر رسیدہ ہوں یا جوان ہوں اور حضرت عمر خدا کی کتاب کے سامنے سپر انداز ہونے والے خلیفہ تھے ۔

امام بخاریؒ کے ترجمۃ الباب کے مضامین

امام بخاری کے اس ترجمۃ الباب سے کئی باتیں ثابت ہوتی ہیں سب سے پہلے جز میں امام بخاری نے یہ واضح فرمایا ہے کہ مشورے کیلئے قرآن کریم میں دو آیتیں ہیں ایک آیت کا تعلق امت سے ہے کیونکہ اس آیت میں امرھم شوریٰ فرمایا گیا ہے اور ھم کی ضمیر مؤمنین کی طرف لوٹ رہی ہے، اس کا مفہوم یہ ہوا کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو یہ حکم دیا ہے کہ وہ اپنے تمام اہم معاملات مشورے کے ذریعہ طے کریں، اسی آیت کو امام بخاری نے مقدم ذکر فرمایا ہے، اور دوسری آیت کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے کیونکہ اس دوسری آیت میں شاورھم صیغۂ امر کے مخاطب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں، اس آیت کو امام بخاری نے مؤخر ذکر کیا ہے ۔

پھر امام بخاری رحمہ اللہ نے واضح کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے

جو مشورہ کا حکم ہے وہ بھی پیغمبر علیہ السلام کے عزم فرمانے سے پہلے اور حکم خداوندی کی وضاحت سے پہلے ہے، اگر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام مشورے کے بعد کوئی عزم فرمالیں، یا مشورے کے دوران وحی جلی یا وحی خفی سے صورتِ حال واضح ہوجائے تو مشورہ کی نہ صرف یہ کہ ضرورت نہیں رہتی بلکہ مشورہ جائز ہی نہیں رہتا، وحی کے ذریعہ صورت حال کی وضاحت کے بعد مشورہ کی ضرورت کا باقی نہ رہنا تو ظاہر ہے اس لئے امام بخاری نے اس پر مستقل کوئی دلیل قائم نہیں کی، البتہ پیغمبر علیہ السلام کے عزم کے بعد مشورہ جائز نہ ہونے کو امام بخاری سورۂ حجرات کی آیت۔

یا ایھا الذین اٰمنوا لا تقدموا بین یدی اللہ ورسولہ (سورہ حجرات آیۃ)	اے ایمان والو! اللہ اور اسکے رسول کے سامنے پیش قدمی کی جرأت نہ کرو،

سے ثابت فرماتے ہیں، یا یہ کہنا چاہئے کہ امام بخاری وحی کے ذریعہ وضاحت، اور عزم کے قائم ہونے کے بعد، دونوں ہی صورتوں میں مشورہ جائز نہ ہونے کو اسی آیت ہی سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی آجائے یا آپ عزم فرمالیں تو اب مشورہ دینا، خدا اور رسول کے سامنے پیش قدمی کی جرأت کرنا ہے جس کی قرآن کریم میں ممانعت ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ مضبوط استدلال بتلا رہا ہے کہ وہ فاذا عزمت کو ان معنی میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت شمار کر رہے ہیں کیونکہ اگر معاملہ کسی دوسرے امام یا امیر کا ہو تو اسکے عزم کے باوجود مشورہ دینے میں خدا اور رسول کے مقابلے پر پیش قدمی کی جرأت کا الزام عائد نہیں ہوتا

دوسرے جز میں امام بخاری نے پیغمبر علیہ السلام کے عزم فرمالینے کے بعد مشورہ کی ممنوع پیش قدمی کی جرأت کرنے کی مثال دی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے غزوۂ احد کے موقع پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ فرمایا کہ مدینہ کے اندر رہ کر دشمن کا انتظار کرنا چاہئے یا باہر نکل کر مقابلہ کرنا چاہیئے؟ صحابۂ کرام کی اکثریت نے باہر نکل کر مقابلہ کرنے کی رائے دی، اس کی تفصیل معلوم ہو چکی ہے کہ یہ آپ کی رائے کے خلاف تھا، لیکن آپ نے اکثریت کی رائے کے مطابق جب عزم فرمالیا تو اب صحابہ نے عرض کیا کہ آپ اپنی رائے کے مطابق مدینہ میں مقیم رہ کر مقابلہ فرمائیں، تو آپ نے عزم فرمانے کے بعد اس درخواست یا مشورہ پر توجہ نہیں دی بلکہ یہ فرمایا کہ پیغمبر کیلئے مسلح ہونے کے بعد ہتھیار کھول دینا درست نہیں ہے، گویا آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ مشورے کی منزل گذر چکی ہے عزم کرنے کے بعد مشورہ قبول نہیں کیا جائیگا۔

تیسرے جز میں امام بخاری نے تبیین وحی کے ذریعہ صورتِ حال کی وضاحت کی مثال پیش کی ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر الزام کا افسوسناک واقعہ پیش آیا تو آپ نے اس سلسلہ میں حضرت اسامہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے مشورہ فرمایا، ابھی آپ ان حضرات کے مشوروں پر غور ہی فرما رہے تھے کہ قرآن کریم حضرت عائشہؓ کی برأت سے متعلق نازل ہو گیا تو آپ نے مشورہ کے اندر پائی جانے والی متضاد باتوں سے صرف نظر فرما کر الزام تراشی کرنے والوں پر حد قذف جاری فرما دی، معلوم ہوا کہ زیر مشورہ مسئلہ سے متعلق اگر حکم خداوندی کا نزول ہو جائے تو مشورہ ختم ہو جائیگا اور حکم خداوندی کے مطابق عمل کرنا ضروری ہوگا۔

یہ بات بھی بالکل ظاہر ہے کہ یہ صورت بھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ خاص ہے کیونکہ مشورہ کے دوران حکم خداوندی کا نزول پیغمبر علیہ السلام پر ہی ممکن ہے آپ کے بعد یہ صورت پیش نہیں آئے گی، ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی صورت میں قرآن و

حدیث کے حکم کی طرف ذہن مبذول نہ ہونے کے سبب مشورہ کیا جارہا ہو اور اہل مشورہ میں سے کسی کا ذہن ادھر منتقل ہو جائے تو حکم خدا یا حکم رسول سامنے آنیکے بعد مشورہ ختم ہو جائیگا جیسے سقیفہ بنو ساعدہ میں خلیفہ کے انتخاب کے سلسلے میں مہاجرین و انصار مشورہ کے لئے جمع ہوئے، انصار بھی اپنے آپ کو خلافت کا مستحق سمجھ رہے تھے لیکن جب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد الائمۃ من قریش سنایا تو انصار نے فوراً اس حکم کو قبول فرمالیا

چوتھے جز میں امام بخاری، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد، خلافت راشدہ میں مشورہ کی نوعیت کو واضح فرمارہے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد خلفاء راشدین کا معمول یہ رہا کہ وہ غیر منصوص اور مباح معاملات میں دیانت و امانت کے حامل اہلِ علم اکابر سے مشورہ کرتے تھے تاکہ ان معاملات میں شریعت کی عطا کردہ یُسر و سہولت کی روش کو اختیار کرسکیں، چنانچہ مشورہ کے دوران جب کتاب و سنت کا حکم واضح طور پر سامنے آجاتا تو اس کو مضبوطی کے ساتھ اختیار کرلیتے اور کسی دوسری جانب قدم نہ بڑھاتے کیونکہ ان کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی اسوہ تھا۔

اس چوتھے جز میں خلفاء راشدین کا معمول بیان کرتے ہوئے امام بخاری رحمہ اللہ نے عزم کا تذکرہ نہیں فرمایا، گویا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین یا ان کے بعد آنے والے امام اور امیر کے بارے میں امام بخاری کی رائے یہ نہیں ہے کہ وہ اگر مشورہ کے دوران یا مشورہ کے بعد کوئی عزم کرلیں تو وہاں بھی مشورہ دینے والوں کو پیش قدمی کی اجازت نہ ہوگی۔ بلکہ یہاں امام بخاری کے

نزدیک صرف ایک ہی راستہ ہے کہ پیش آمدہ صورت حال اگر مباح امور سے تعلق رکھتی ہے تو اب اہل مشورہ ماجعل علیکم فی الدین من حرج اور الدین یسر کی عام تسہیلات کے مطابق تبادلۂ خیال کریں گے اور کوشش کریں گے کہ کتاب وسنت سے اس تازہ صورتِ حال کا حکم معلوم کریں، اور پروردگار عالم نے چونکہ دین اسلام کی تکمیل کا اعلان فرمادیا ہے اس لئے ضرور کتاب وسنت کی رہنمائی حاصل ہوجائے گی جیساکہ خلافت راشدہ کے دور میں ہوتا رہا ہے۔

گویا امام بخاری کے نزدیک مشورہ طلب امور میں فیصلہ کی صورت امیر کا عزم نہیں، کتاب وسنت کی طرف مراجعت ہے، البتہ یہ ضرور ہے کہ امام بخاری نے یہاں کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنے کا طریقہ بیان نہیں فرمایا، نہ یہاں اس کا موقع تھا بلکہ سچ پوچھئے تو امام بخاری کے تراجم ابواب کتاب وسنّت کی طرف رجوع کرنے کی تفصیلات ہی پر مشتمل ہیں کہ وہ ایک ایک روایت سے دس دس اور بیس بیس مسائل کا استنباط فرماتے ہیں اور یہ کام ائمہ مجتہدین نے پوری بیدار مغزی سے انجام دیدیا ہے کہ کس طرح تازہ صورت حال کو قرآن وحدیث کے سامنے پیش کرکے حکم معلوم کیا جاتا ہے، امام بخاری نے اس کی تفصیل تو نہیں کی البتہ انھوں نے اس ترجمہ کے پانچویں جز میں تازہ صورتِ حال میں حکم معلوم کرنے کی ایک مثال پیش کی ہے۔

اس پانچویں جز میں فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں مانعین زکوۃ کا مسئلہ پیش آیا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا موقف یہ تھا کہ ان کے مقابلہ میں جہاد کرنا چاہئے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا موقف دوسرا تھا، حضرت عمر نے اپنے نقطۂ نظر پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث

سے استدلال کیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے تمام انسانوں سے قتال کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ وہ کلمۂ توحید کا اقرار کرلیں، جب وہ اقرار کریں تو اپنی جان ومال کو محفوظ کرلیا گویا کلمۂ توحید کے اقرار کے بعد کسی انسان کے جان و مال سے تعرض جائز نہیں اور ان کے مقابلہ پر جہاد و قتال کی گنجائش نہیں، لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن دو چیزوں یعنی نماز اور زکوٰۃ کو ایک جگہ جمع فرمایا ہے میں ان دونوں کے درمیان فرق کرنے والوں سے ضرور قتال کروں گا، پھر حضرت ابوبکر صدیق کے اس نقطۂ نظر سے حضرت عمر بھی متفق ہوگئے، امام بخاری فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس صلوٰۃ و زکوٰۃ کے درمیان فرق کرنے والوں کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم موجود تھا اس لئے حکم رسالت کے سامنے انھوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشورے کو اہمیت نہیں دی، کیونکہ مانعینِ زکوٰۃ دین اور اس کے احکام میں تبدیلی چاہتے تھے، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرما چکے ہیں کہ جو اپنا دین تبدیل کرے اس کو قتل کر دیا جائے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے مانعین زکوٰۃ کے بارے میں یہ تفصیل خلفاء راشدین کے بارے میں ذکر کردہ طرز عمل کی مثال میں پیش کی ہے۔ خلفاء راشدین کا طرز عمل یہ رہا ہے کہ وہ مشورے میں کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنے کے علاوہ کوئی اور راہ اختیار نہیں فرماتے تھے، یہاں امام بخاری عزم کا تذکرہ نہیں کرتے، یعنی مشورے کے باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی تفصیل میں انھوں نے فرمایا د ان المشورۃ قبل العزم والتبیین کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں

مشورہ، آپ کے عزم فرمانے سے پیشتر، یا صورتِ حال کی وحی جلی یا خفی کے ذریعہ وضاحت سے پیشتر دیا جا سکتا ہے، اگر آپ عزم فرمالیں یا صورتِ حال وحی سے واضح ہو جائے تو مشورہ کی بات ختم ہو جائے گی۔

لیکن امام بخاری جب مشورے کے باب میں خلفائے راشدین کے عمل کی تفصیل کرتے ہیں تو وہاں عزم کا ذکر نہیں کرتے بلکہ صرف یہ فرماتے ہیں کہ مباح اور غیر منصوص امور میں اہل علم سے مشورہ اس لئے کیا جاتا تھا کہ شریعت کا آسان حکم معلوم ہو جائے اور فاذا وضح الکتاب والسنۃ لم یتعدوہ الی غیرہ یعنی جب کتاب و سنت کا حکم واضح ہو جاتا تو پھر کسی دوسری جانب قدم نہ بڑھاتے جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوٰۃ کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سامنے آنے کے بعد کسی جانب التفات نہیں فرمایا۔

جب خلفاء راشدین بھی نئے مسائل میں صرف کتاب و سنت ہی کی جانب رجوع کرنا ضروری سمجھتے ہیں تو ان کے بعد آنے والے امام و امیر بھی مشورہ میں اسی کے پابند ہیں کہ اہل مشورہ سے کتاب و سنت میں پائے جانے والے حکم کی تلاش میں مدد لیں اور جب تفصیل یا اجمال سے حکم مل جائے تو اسی کے مطابق عمل اختیار کریں

چھٹے جز میں امام بخاری نے ارباب مشورہ کے اوصاف، اور مشورہ لینے والے کے آداب کی طرف توجہ کی ہے، فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ کی شوریٰ میں عمر کی قید نہیں تھی بلکہ وہ قرآن کریم کا زیادہ علم رکھنے والوں کو شوریٰ کے لئے منتخب فرماتے تھے اور خود ان کا طرز عمل یہ تھا کہ وہ قرآنِ کریم کے احکام کے سامنے سر تسلیم خم فرماتے رہے۔

امام بخاری کے ترجمۃ الباب میں دیئے گئے اجزاء پر تفصیلی کلام اس لئے کیا گیا تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ مشورے کے بارے میں امت اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان فرق ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وحی کے ذریعہ وضاحت یا عزم قائم فرمانے کے بعد مشورہ نہیں فرمائیں گے، البتہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امت اگر کسی تازہ اور نئی صورت حال سے دوچار ہو جائے تو اس کے لئے قرآن وحدیث ہی کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے، اس کے علاوہ ان کے لئے کوئی دوسری راہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

کتاب و سنّت کی طرف مراجعت کا طریقہ

گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں جو حیثیت اور طاقت آپ کی ذات کو حاصل تھی آپ کے بعد وہی طاقت اب سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے، قرآن کریم میں بھی یہ بات تصریح کے ساتھ موجود ہے کہ عام حالات میں بھی اور اختلافِ رائے کی صورت میں بھی قرآن کریم اور سنتِ رسول کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے، ارشاد باری ہے۔

یا ایھا الذین اٰمنوا اطیعوا اللہ	اے ایمان والو! اللہ کا حکم مانو اور ان
واطیعوا الرسول واولی الامر	اولوالامر کا جو تم میں سے ہوں، پھر اگر
منکم فان تنازعتم فی شیء	کسی چیز میں اولوالامر سے اختلاف ہو جائے
فردوہ الی اللہ والرسول	تو اس سلسلے میں اللہ اور رسول کی طرف

ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم	رجوع کرو اگر تم اللہ پر اور قیامت کے
الاخر، ذلک خیر واحسن تاویلا	دن پر یقین رکھتے ہو، یہ بات بہت
(سورۃ النساء آیت ۵۹)	اچھی ہے اور اس کا انجام بہت بہتر ہے

آیت پاک میں حکم دیا جارہا ہے کہ اہل ایمان اللہ کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کریں اور اگر کسی معاملہ میں اختلاف کی صورت پیدا ہو جائے تو اللہ اور اسکے رسول کے احکام کی طرف رجوع کریں، ظاہر ہے کہ یہ اختلاف اللہ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں ہوگا بلکہ اختلاف صرف اولوالامر سے ہوگا، اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر کسی معاملہ میں خفا ہو، یا حکم خداوندی اور حکم رسالت کی جانب ذہن کی رسائی نہ ہو یا صورتِ حال واقعۃً بالکل نئی ہو اور اس کا حکم منصوص نہ ہو اور اختلاف کی نوبت آجائے تو یہ اختلاف کسی بھی صورت میں ہو اس کا علاج صرف ایک ہی ہے کہ اس پیش آمدہ صورتِ حال میں کتاب اللہ اور سنّت رسول اللہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ کا ارشاد

امام ابوبکر جصاص، اس آیت کے تحت اپنی مشہور تفسیر احکام القرآن میں لکھتے ہیں۔

والردّ الی الکتاب والسنۃ	کتاب وسنّت کی طرف مراجعت کی
یکون من وجہین احدھما	دو صورتیں ہیں، ایک صورت تو ہے کہ

الى المنصوص عليه المذكور باسمه
ومعناه ، والثانى الرد اليهما
من جهة الدلالة عليه واعتباره
به من طريق القياس والنظائر
وعموم اللفظين ينتظم
الامرين جميعا فوجب اذا
تنازعنا فى شئ الرد الى
نص الكتاب والسنة ان
وجدنا المتنازع فيه
منصوصا على حكمه فى
الكتاب والسنة وان لم نجد
فيه نصا منهما وجب رده
الى نظيره منهما لانا
مامورون بالرد فى كل حال

(احکام القرآن ص۲۱۲ ج۲)

اس حکم کی طرف مراجعت کیا جائے جو لفظ
و معنی دونوں حیثیت سے نص میں مذکور ہو
دوسری صورت یہ ہیکہ قیاس اور نظائر کے
طریقوں میں سے کسی طریقہ کے استعمال
اور دلالت کی کسی قسم کے طور پر کتاب و
سنت کی طرف مراجعت کی جائے "والی اللہ
والرسول" کے الفاظ کا عموم دونوں
ہی صورتوں کو شامل ہے اسلئے اگر کسی
معاملہ میں اختلاف ہو تو ہمارے لئے کتاب
و سنت کی نصوص کی طرف مراجعت ضروری
ہے اگر اختلافی مسئلہ کا حکم کتاب و سنت
کی نصوص میں مل جائے تو بہتر ہے اور اگر
نص میں نہ ملے تو کتاب و سنت کی نظیر کی
طرف مراجعت ضروری ہوگی اسلئے کہ ہمیں
ہر صورت حال میں کتاب و سنت ہی کیطرف
مراجعت کا حکم دیا گیا ہے۔

امام ابوبکر جصاص المتوفی ۳۷۰ھ نے فرمایا کہ کتاب و سنت کی طرف مراجعت کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ خود اس مسئلہ ہی سے متعلق کتاب و سنت میں تصریح پائی جاتی ہو، اس صورت میں ظاہر ہے کہ حکم خداوندی یا حکم رسالت ہی کی

تمیں ضروری ہوگی، حکم صریح نہ ہو تو ایسی صورت میں بھی کتاب وسنت ہی کی طرف مراجعت کی جائے گی مگر اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ قرآن فہمی کے معتبر طریقوں میں سے کسی طریقہ کے مطابق استدلال کیا جائیگا یا قیاس کے ذریعہ حکم معلوم کیا جائیگا، امام ابوبکر نے اس جگہ پر دو لفظ استعمال کئے ہیں ایک من جھة الدلالة علیہ جس کے معنی یہ ہیں کہ وجوہ استدلال میں سے کسی معتبر طریق استدلال کی بنیاد پر حکم معلوم کیا جائے، اور دوسرا لفظ ہے واعتبارہ بہ من طریق القیاس والنظائر کہ حکم منصوص کی علت کا استخراج کرکے، حکم کو علت کے ساتھ متعدی کیا جائے، امام ابوبکر فرماتے ہیں کہ کتاب وسنت کی طرف ہر حال میں مراجعت کا حکمِ عام، ان دونوں ہی صورتوں کو شامل ہے، اس لئے اگر کسی تازہ صورت حال میں اختلاف واقع ہو تو کتاب وسنت ہی کی جانب رجوع کرنا ضروری ہوگا، اگر مسئلہ کتاب اللہ یا سنتِ رسول اللہ میں منصوص مل گیا تو اسکے مطابق عمل کیا جائے گا، اور اگر کتاب وسنت میں صریح نص نہ مل سکی تو کتاب وسنت کے احکام کو قابلِ اعتماد طریقوں کے مطابق متعدی کیا جائے گا، اس کے علاوہ کوئی اور صورت اختیار نہیں کی جائے گی، کیونکہ ہمیں ہر حال میں کتاب وسنت ہی کی طرف رجوع کا حکم دیا گیا ہے۔

مفسرِ قرآن قاضی بیضاوی کا ارشاد

اس موضوع سے متعلق قاضی بیضاوی کا تفسیری نوٹ بھی ملاحظہ فرمالیا جائے وہ بھی اس آیت کے تحت لکھتے ہیں۔

فان تنازعتم اولو الامر منکم فی شیٔ من امور الدین فردوہ فراجعوا فیہ الی اللہ الی کتابہ والرسول بالسوال عنہ فی زمانہ والمراجعۃ الی سنتہ بعدہ۔

(بیضاوی سورۃ النساء پ۲۲)

پھر اگر تمھارے اور اولوالامر کے درمیان دینی امور میں سے کسی چیز میں اختلاف ہوجائے تو اس سلسلے میں اللہ کی طرف یعنی اس کی کتاب کی طرف مراجعت کرو اور رسول کی طرف یعنی رسول کی زندگی میں ان سے سوال کر کے مراجعت، اور وفات کے بعد ان کی سنت کی طرف مراجعت کرو۔

اولوالامر سے اختلاف رائے کی صورت میں اللہ اور رسول کی طرف مراجعت کا طریقہ کیا ہے، اس کو قاضی بیضاوی نے سوال وجواب کے انداز میں بیان کیا ہے۔

واستدل بہ منکروا القیاس وقالوا انہ تعالیٰ اوجب رد المختلف الی الکتاب والسنۃ دون القیاس واجیب بان رد المختلف الی المنصوص علیہ انما یکون بالتمثیل والبناء علیہ وھو القیاس ویوید ذلک الامر بہ

اس آیت سے منکرین قیاس نے استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اختلافی معاملات میں صرف اللہ اور رسول کی طرف مراجعت کا حکم دیا ہے قیاس کا نہیں، مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اختلافی چیزوں میں منصوص علیہ کی طرف مراجعت کا طریقہ ایک نظیر پر دوسری نظیر کا قیاس کرنا یا قواعد کلیہ پر بنا کرنا ہے، اور اسی کو قیاس

بعد الامر بطاعة الله تعالیٰ وطاعة الرسول صلی الله علیه وسلم فانه یدل علی ان الاحکام ثلثة مثبت بالکتاب ومثبت بالسنة ومثبت بالرد الیهما علی وجه القیاس۔

(بیضاوی جلد دوم سورۃ النساء)

کہتے ہیں اور اس کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ اللہ اور رسول کی اطاعت کے بعد مستقلاً اس مراجعت کا حکم دیا گیا ہے جس سے سمجھا جا سکتا ہے کہ احکام تین طرح کے ہیں ایک وہ جو کتاب اللہ سے ثابت ہوں دوسرے وہ جو سنت سے ثابت ہوں اور تیسرے وہ جو قیاس کے طور پر کتاب وسنت کی طرف مراجعت سے ثابت ہوں۔

اس عبارت میں قاضی بیضاوی نے اختلافی معاملات میں کتاب وسنت کی طرف مراجعت کا جو طریقہ بیان کیا ہے، اس میں دو لفظ استعمال کئے ہیں ایک بالتمثیل اور دوسرا والبناء علیه۔ پہلے لفظ بالتمثیل کی مراد وہی ہے جو احکام القرآن میں امام ابوبکر جصاص نے وجب ردہ الی نظیرہ منہا میں بیان کی ہے یعنی یہ دیکھا جائیگا کہ کتاب اللہ یا سنتِ رسول اللہ میں اس کی کوئی نظیر ملتی ہے یا نہیں، اگر نظیر ملتی ہے تو ضروری ہوگا کہ کتاب وسنت کا حکم اس سلسلے میں قبول کرکے اختلاف ختم کر دیا جائے دوسرے لفظ والبناء علیه میں قاضی بیضاوی نے ایک اور بات کہی ہے جو امام ابوبکر جصاص کے کلام میں مذکور نہیں تھی، اس کا مفہوم یہ ہے کہ اختلافی مسائل کی بنا قرآن وحدیث پر کی جائے۔ بنا کی دو صورتیں ہیں ایک حکم منصوص کی علت کا استخراج کرکے علت کا تعدیہ کرنا، اور جہاں علت

پائی جائے وہاں حکم ثابت کردینا، دوسرے یہ کہ قرآن وحدیث میں جو کلی قواعد اور اصولی ضابطے بیان کئے گئے ہیں، اختلافی مسائل کو ان قواعد میں سے کسی کے ذیل میں لاکر اس کا حکم معلوم کرنا۔

امام ابوبکر اور قاضی بیضاوی کے ارشادات سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ اختلافی معاملات میں، یعنی جن معاملات میں خود اولوالامر کے درمیان اختلاف ہوجائے، یا عوام اور اولوالامر کے درمیان، یا امیر اور اولوالامر کے درمیان اختلاف ہوجائے وہاں اولوالامر یا امیر کی رائے کی جانب مراجعت کی کوئی ہدایت نہیں ہے، بلکہ ان تمام معاملات میں صرف ایک ہی حکم ہے کہ کتاب و سنت کی جانب رجوع کیا جائے۔

اس کی عملی صورت یہ ہوگی کہ ارباب حل وعقد یا اہل مشورہ بیٹھیں اور طے کریں کہ اس غیر منصوص جزئیہ کو قرآن وحدیث کی روشنی میں کیسے حل کیا جائے، واضح رہے کہ قرآن وحدیث کی روشنی میں ائمہ مجتہدین یا ان کے مقلدین نے جو جزئیات قلم بند فرمادئے ہیں ان کی طرف مراجعت بھی بلاشک کتاب و سنت کی طرف مراجعت ہی کہلاتی ہے، اور ان حضرات کا امت مرحومہ پر احسان ہے کہ انھوں نے ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں غیر منصوص جزئیات کا حکم کتاب وسنت کی روشنی میں بیان فرماکر اسلام کی ہدایت کا منھ بولتا ثبوت پیش کردیا ہے۔

علّامہ شاطبیؒ کے ارشادات

اختلافی مسائل میں قرآن وسنت، یا قرآن وسنت کی روشنی میں مرتب کردہ فقہی جزئیات ہی کی طرف مراجعت ضروری ہے اور اس کے علاوہ کوئی صورت نہیں ہے بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ اسکے علاوہ کوئی اور راہ اختیار کرنے کی مسلمانوں کو ضرورت ہی نہیں، اس موضوع پر علامہ شاطبی الموافقات میں لکھتے ہیں۔

قد کملت قواعد الشریعة فی القرآن والسنة فلو یتخلف عنها شئ والاستقراء یبین ذلك (الموافقات ص ج ۱)

قرآن وسنت میں، قواعد شریعت مکمل کردیئے گئے ہیں اور کوئی چیز ان سے چھوٹ نہیں پائی ہے اور استقراء سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے۔

یعنی قرآن وحدیث میں ہر ضرورت کی تکمیل کردی گئی ہے، اس مضمون کو مثال سے واضح کرنے کیلئے علامہ شاطبی نے مزید چند لائنوں کے بعد لکھا ہے

فالقرآن ان نص علی بعض التفاصیل کالتیمم والقصر فذاك والا فالنصوص علی رفع الحرج فیه کافیة وللمجتهد اجراء القاعدة

چنانچہ قرآن کریم نے تیمم، نماز قصر اور سفر میں افطار وغیرہا سے متعلق جو بعض جگہ تفصیلی کلام کیا ہے اگر اس سے کام چلتا ہو تو ٹھیک ورنہ وہ نصوص جن میں رفع حرج کا اصول بیان کیا

والترخص بحسبها۔	گیا ہے ان سے حکم معلوم کیا جائے اور
	مجتہد کیلئے جائز ہوگا کہ قاعدہ کلیہ کا اجراء
(الموافقات ص ۱۷/۲۷)	کرکے رخصت پر عمل کرنیکا حکم بیان کرے

اس عبارت میں یہ مضمون بالکل واضح ہے کہ تیمم، قصر اور افطار کے بارے میں جو تفصیلات منصوص ہیں اگر ان سے صورتِ مسئلہ میں حکم واضح نہ ہو تو ما جعل علیکم فی الدین من حرج کا قاعدہ کلیہ جاری کرکے رخصت کے احکام بیان کیے جائیں گے، البتہ یہ کام عوام یا عام علماء کا نہیں ہے، بلکہ اس اجراء کے لئے قوتِ اجتہاد کی ضرورت ہے۔ قواعد کلیہ پر جزئیات کی تطبیق کے سلسلے میں علامہ شاطبی رحمہ اللہ نے الاعتصام میں اس سے زیادہ تفصیلی کلام کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

ان اللہ انزل الشریعۃ علی	بے شک اللہ تعالیٰ نے شریعت کو
رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اس
فیھا تبیان کل شئ یحتاج	طرح نازل کیا ہے کہ اس میں ہر وہ چیز
الیہ الخلق فی تکالیفھم	بیان کردی گئی ہے جس کی مخلوق کو،
التی امروا بھا و تعبداتھم	خدا کی بیان فرمودہ ذمہ داریوں کی
التی طوقوھا فی اعناقھم	انجام دہی اور اللہ کی مقرر فرمودہ
ولم یمت رسول اللہ صلی	عبادتوں کی ادائیگی میں ضرورت تھی
اللہ علیہ وسلم حتی	سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات
کمل الدین بشھادۃ	بھی اس وقت تک نہیں ہوئی جب تک

الله تعالیٰ بذلك حيث قال تعالیٰ (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) فكل من زعم انه بقي في الدين شئ فقد كذب بقوله (اليوم اكملت لكم دينكم)

(الاعتصام ص۳۰۵/ج۲)

دین مکمل نہیں ہوگیا، خود اللہ تعالیٰ نے اس کی شہادت دی ہے، کیونکہ ارشاد فرمایا ہے کہ "آج میں نے تمھارے لئے تمھارا دین مکمل کردیا، اپنی نعمت تم پر تمام کردی اور تمھارے لئے اسلام کو دین کے طور پر قبول کرنے سے میں راضی ہوں" اب اگر کوئی شخص یہ گمان کرتا ہے کہ دین میں کوئی کمی باقی رہ گئی ہے تو وہ باری تعالیٰ کے تکمیل دین کے ارشاد کی تکذیب کررہا ہے۔

تکمیلِ دین کا مفہوم یہ ہے کہ انسان کو فرائض منصبی کی ادائیگی اور عبادت کی بجاآوری میں جن احکام کی ضرورت تھی وہ سب مکمل طور پر نازل کردئیے گئے ہیں، اگر کوئی یہ خیال کرتا ہے کہ ابھی کچھ بیان کرنا باقی ہے تو وہ گویا الیوم اکملت لکم کا منکر ہے۔

اس کے بعد علامہ شاطبی نے ایک سوال اٹھایا ہے کہ تازہ واقعات اور نئے مسائل کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ منصوص نہیں ہیں اور کتنے ہی اجتہادی مسائل ایسے دکھلائے جا سکتے ہیں جن میں کتاب اللہ اور سنّتِ رسول اللہ کی نصوص میں حکم نہیں ہے تو کیسے یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ انسانی ضروریات کی حد تک تمام چیزوں کا بیان شریعت میں ہو چکا ہے؟ لیکن

اس کا جواب دیتے ہیں۔

وان قولہ تعالیٰ (الیوم اکملت لکم دینکم) ان اعتبرت فیہا الجزئیات من المسائل والنوازل فھو کما اوردتم ولکن المراد کلیاتھا فلم یبق للدین قاعدۃ یحتاج الیہا فی الضروریات والحاجات اوالتکمیلات الاوقد بینت غایۃ البیان نعم یبقی تنزیل الجزئیات علی تلک الکلیات موکولا الی نظر المجتہد	اور ارشاد خداوندی الیوم اکملت لکم دینکم سے اگر مراد یہ لی جائے کہ تمام جزوی مسائل اور نئے حوادث کا تفصیلی حکم بیان کردیا گیا ہو تو تمہارا اشکال درست ہوسکتا ہے لیکن تکمیل دین سے مراد کلیات کا بیان ہے چنانچہ دین کا کوئی قاعدہ ایسا نہیں جس کی انسانی ضروریات، حاجات یا تحسینات میں ضرورت پڑسکتی ہو مگر یہ کہ وہ پوری طرح بیان کردیا گیا ہے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ جزوی احکام کو کلی قواعد پر تطبیق کا عمل باقی رہتا ہے اور یہ کام مجتہد کی قوت فکر ونظر پر موقوف ہے

اس کا خلاصہ یہ ہوا کہ غیر منصوص معاملات میں امراء کے عزم پر محوّل کرنے کا مضمون کہیں نہیں ہے، بلکہ اولوا الامر سے اختلاف پیش آجانے کی صورت میں امام ابوبکر جصّاص، قاضی بیضاوی اور علامہ شاطبی کی عبارتوں سے یہ حقیقت ثابت ہوئی کہ قرآن وحدیث کی طرف مراجعت کے علاوہ اور کوئی

حل نہیں ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ مراجعت کا یہ عمل ان اہل علم کے ذریعہ انجام پائے جنھیں مراجعت کا سلیقہ ہو اور وہ شریعت کے احکام کے استنباط کا ایسا سلیقہ رکھتے ہوں جس پر اعتماد کیا جا سکے۔

کتاب و سنّت کی طرف مراجعت کے قابلِ اعتماد طریقے

مندرجہ بالا عبارتوں سے یہ حقیقت بھی واضح ہوئی کہ کتاب و سنت کی طرف مراجعت کے کئی طریقے قابل اعتماد ہیں۔ مثلاً

(۱) ——— سب سے پہلی اور واضح صورت تو یہ ہے کہ کتاب اللہ یا سنتِ رسول اللہ میں یہ حکم صراحت کے ساتھ مل جائے، گویا ابتداءً ذہن اس کی طرف منتقل نہیں ہوا تھا، لیکن جب معاملہ اہل مشورہ کے درمیان آیا تو حکم صریح کی طرف رہنمائی ہو گئی۔

(۲) ——— دوسری صورت یہ ہے کہ واضح الفاظ اور صریح حکم تو نہ ہو لیکن قرآن و حدیث کے الفاظ سے معنی مرادی پر دلالت کے جو معتبر طریقے قرار دیئے گئے ہیں ان طریقوں میں سے کسی طریقے کے مطابق تازہ صورتِ حال کا حکم معلوم ہو جائے۔

(۳) ——— تیسری صورت یہ ہے کہ نہ واضح الفاظ ہوں نہ صریح حکم

ہو، نہ معتبر طریقوں میں سے کسی طریقے کے مطابق حکم معلوم ہو، لیکن قرآن و حدیث میں تازہ صورتِ حال کی نظیر مل جائے اور اس منصوص نظیر کا حکم، غیر منصوص نظیر میں متعدی کر دیا جائے۔

۴ ——— چوتھی صورت یہ ہے کہ منصوص حکم کی علت مستنبط کی جائے اور پھر اس علت کے تعدیہ کے ساتھ حکم متعدی کر دیا جائے۔

۵ ——— پانچویں صورت یہ ہے کہ اگرچہ پیش آمدہ جزئیہ کیلئے لفظ ومعنی کی صراحت نہیں ہے، معتبر طرق استدلال میں سے کسی طریقہ کے ذریعہ حکم معلوم کرنے کی صورت بھی نہیں ہے، نظیر بھی نہیں ہے، اور علت کا تعدیہ بھی نہیں ہے لیکن قرآن یا حدیث میں جو کلی قواعد بیان کئے گئے ہیں تازہ جزئیہ کو ان عام قواعد میں سے کسی قاعدے کے تحت لاکر حکم معلوم کر لیا جائے۔

غرض یہ ہے کہ غیر منصوص معاملات میں یہ بات بالکل نہیں ہے کہ امیر کی رائے پر حکم کو محول کر دیا گیا ہو، بلکہ ایسی تمام صورتوں میں شریعت کا حکم صرف ایک ہی ہے کہ اولوالامر اور علماء کی شوریٰ میں بات رکھی جائے اور وہ مذکورہ بالا طریقوں میں سے کسی طریقے کے مطابق حکم شرعی معلوم کریں اور کتاب وسنت سے جو حکم ثابت ہو جائے اس کو نافذ کر دیں۔

واللہ اعلم

خلافتِ راشدہ میں مشورہ کی نوعیت

امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمۃ الباب سے یہ بات واضح کی جاچکی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور امت کے دیگر امراء کے درمیان فرق ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بات ثابت ہے کہ آپ اس وقت مشورہ فرماتے تھے جب حکم شرعی واضح نہ ہو اور خود آپ کا عزم بھی قائم نہ ہوا ہو، آپ کا عزم قائم ہو جاتا یا حکم شرعی وحی جلی یا وحی خفی کے ذریعہ واضح ہو جاتا تو مشورہ قبول نہیں فرماتے تھے۔ جیسا کہ مثلاً غزوہ احد میں اپنی رائے کے خلاف اپنے خواب کی تعبیر سے صرف نظر فرماتے ہوئے اکثریت کی رائے کے مطابق عزم فرما لیا تو اس کے بعد مشورہ قبول نہیں فرمایا، یا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں مشورے کے دوران، اُن کی پاک دامانی پر مشتمل وحی کا نزول ہو گیا تو مشورہ ترک فرما کر حکم شرعی نافذ کر دیا گیا۔

لیکن آپ کے بعد خلفائے راشدین اور دیگر امراء کی تاریخ "عزم" کے مضمون سے خالی ہے، وہاں امام بخاری صرف یہ فرماتے ہیں کہ خلفاء اہل علم سے مشورہ فرماتے اور کتاب وسنت کا حکم واضح ہو جاتا تو اس کے مطابق ہی عملدرآمد کیا جاتا، اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں تھی، امام بخاری کے اسی ترجمۃ الباب کے مطابق، قابل اعتماد مفسرین نے فردوہ الی اللہ والرسول کے تحت یہی مضمون بیان کیا کہ تمام نزاعی معاملات کا حل، صرف کتاب وسنت کی طرف مراجعت کے ذریعہ تلاش کیا جائے گا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ خلافت راشدہ میں عملی طور پر

کیا صورت رہی؟ کیا ایسا ہوا ہے کہ خلیفۃ المومنین نے عزم کرلیا تو سب نے اس کو تسلیم کرلیا؟ یا ایسا ہوا ہے کہ حکم شرعی کتاب وسنت میں تلاش کیا گیا اور اس کے مطابق عمل درآمد ہوا؟

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا عہد خلافت

خلیفۂ اوّل حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میمون میں مشورہ کی کیا نوعیت تھی، اس کے بارے میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

عن میمون بن مھران، قال: کان ابوبکر اذا ورد علیه الخصم نظر فی کتاب الله فان وجد فیه ما یقضی بینهم قضی به وان لم یکن فی الکتاب وعلم من رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ذلك الامر سنة قضی بها فان اعیاه خرج فسأل المسلمین وقال: اتانی کذا وکذا فهل علمتم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قضی فی ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع الیه النفر کلهم یذکر من

میمون بن مہران سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سامنے جب کوئی مقدمہ پیش ہوتا تو وہ کتاب اللہ میں غور فرماتے اگر کتاب اللہ میں اس مقدمہ کے لئے کوئی چیز فیصلہ کن مل جاتی تو فیصلہ فرمادیتے، اگر کتاب اللہ میں کوئی چیز نہ ملتی اور اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت علم میں آتی تو سنت کے مطابق فیصلہ فرماتے اگر وہاں بھی ناکام رہتے تو مختلف لوگوں سے ملاقات فرماتے اور مسلمانوں سے پوچھتے کہ میرے پاس ایسا ایسا مقدمہ آیا ہے، کیا تمہارے علم میں ہے کہ رسول اللہ نے اس سلسلہ میں کوئی فیصلہ فرمایا ہو، چنانچہ بسا اوقات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ قضاء فیقول ابو بکر الحمد للہ الذی جعل فینا من یحفظ علی نبینا فان اعیاہ ان یجد فیہ سنۃ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع رؤس الناس وخیارھم فاستشارھم فاذا اجتمع رایھم علی امر قضی بہ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۲۹)

ایسا بھی ہوا کہ ایک جماعت نے یہ بتلایا کہ ہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلہ میں یہ فیصلہ فرمایا ہے، ایسی صورت میں حضرت ابو بکر فرماتے کہ الحمد للہ ہمارے درمیان ایسے افراد موجود ہیں جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو محفوظ رکھتے ہیں، اگر اس طرح بھی سنت کے علم میں ناکام رہتے تو سربرآوردہ اور منتخب صحابہؓ کرام کو جمع فرماتے اور ان سے مشورہ کرتے جب ان سب اہل مشورہ کا کسی ایک بات پر اتفاق ہو جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو تفصیل دی گئی ہے وہ یہ نہیں ہے کہ انھوں نے مشورہ کرکے، اہل مشورہ کی رائے کو اہمیت نہیں دی یا اہل مشورہ ہی نے مشورہ کے بعد ان کو اختیار دے دیا کہ وہ اکثریت، اقلیت یا اپنی رائے میں سے کسی کے مطابق عزم فرمالیں۔ بلکہ صورت یہ ہے کہ ہر پیش آمدہ مسئلے میں سب سے پہلے خود قرآن و سنت کی جانب مراجعت فرماتے ہیں، اگر ناکام رہتے ہیں تو اہل علم سے خود رجوع فرماتے ہیں کہ کسی کے پاس اس سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہو تو بیان کرے، سنت مل جاتی ہے

تو خدا کی حمد فرماتے ہیں اور سنت کی حفاظت کرنے والوں کی ہمت افزائی فرماتے ہیں اور اگر اس طریق کار میں بھی کامیابی نہیں ہوتی تو علماء و فقہاء کو مشورہ کے لئے جمع فرماتے ہیں اور مشورہ میں جب کسی رائے پر اتفاق ہو جاتا ہے تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں۔ یہ مضمون صرف حجۃ اللہ البالغہ میں نہیں ہے بلکہ ہر جگہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہی تفصیل ہے، اعلام الموقعین میں ہے:

"حضرت ابوبکرؓ کے سامنے جب کوئی اہم معاملہ درپیش ہوتا تو اس کو کتاب و سنت میں تلاش کرتے، اگر وہاں سے کامیابی حاصل نہ ہوتی تو امت کے بہترین افراد کو جمع کر کے ان سے رائے لیتے اور اتفاق رائے سے جو طے ہو جاتا اس پر فیصلہ صادر فرما دیتے۔"

(اعلام الموقعین ج ۱ ص۵۱ مطبوعہ مصر بحوالہ مقام ابوحنیفہ)

امام عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی المتوفی ۲۵۵ھ نے اپنی سند کے ساتھ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہی مضمون نقل کیا ہے اور اس کے آخری الفاظ یہ ہیں:

فاذا اجتمع رایھم علی امر قضی بہ — جب اہلِ مشورہ کا اتفاق رائے ہو جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ فرماتے۔

(دارمی ج ۱ ص۵۸)

علامہ ابن حجر نے بھی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہی مضمون بیان فرمایا ہے اور اس کے آخر میں یہ بھی صراحت ہے کہ حضرت عمرؓ کا طرز عمل بھی یہی تھا۔

اخرج البیھقی بسند صحیح عن میمون بن مھران قال کان ابوبکر الصدیق اذا ورد — امام بیہقی نے میمون بن مہران سے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سامنے جب کوئی مسئلہ پیش آتا تو وہ

علیہ امر نظر فی کتاب اللہ فان وجد فیہ ما یقضی بہ قضی بینھم وان علمہ من سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی بہ وان لم یعلم خرج نسأل المسلمین عن السنۃ فان اعیاہ ذلک دعا رؤس المسلمین وعلماءھم واستشارھم وان عمر بن الخطاب کان یفعل ذلک (فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۸۵)	کتاب اللہ میں تلاش کرتے اگر اس میں کوئی فیصلہ مل جاتا تو وہ نافذ فرما دیتے اور اگر کچھ نہ ملتا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اس سلسلہ میں مل جاتی تو نافذ فرما دیتے اور اگر کچھ نہ ملتا تو علماء سے ملاقات کرتے اور مسلمانوں سے سنت کے بارے میں معلوم کرتے، اگر اب بھی ناکام رہتے تو سر برآوردہ مسلمانوں اور علماء کو بلا کر مشورہ کرتے اور حضرت عمر بن الخطاب بھی یہی عمل فرماتے تھے۔

علامہ ابن حجر کے بیان میں مشورہ کی تفصیلات نہیں ہیں کہ اقلیت، اکثریت اور اپنی رائے میں سے کیا چیز اختیار کی جاتی تھی، لیکن یہ بات امام بخاری کے حوالہ سے واضح کی جا چکی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر امراء کے درمیان فرق ہے، آپ کے یہاں عزم بھی ایک چیز ہے، لیکن دیگر امراء کے یہاں کتاب وسنت سے آگے بڑھنے کی گنجائش نہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا مشورہ محض اسلئے ہوتا تھا کہ کتاب وسنت کی رہنمائی حاصل ہو جائے اور اسی کے مطابق عمل کیا جائے یہ منشاء نہیں تھا کہ مسئلہ کے مختلف پہلو سامنے آئیں اور پھر امیر کی حیثیت سے جس جانب کو چاہیں ترجیح دیدیں، بلکہ یہاں یہ وضاحت بھی مناسب ہوگی کہ عہد خلافت میں اختلاف رائے کی صورت میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر بھی شاذ و نادر ہی ہوا ہے ورنہ

عام طور پر یہ ہوا ہے کہ اہل مشورہ نے کسی ایک صورت پر اتفاق کر لیا ہے جسے اصطلاح میں اجماع کہتے ہیں، تاریخ التشریع الاسلامی میں علامہ خضری بک نے، حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے مشورہ کا طریقہ ذکر کیا ہے اور وہی بات نقل کی ہے جو حجۃ اللہ البالغہ دارمی اور فتح الباری کے حوالہ سے ذکر کی گئی ہے اور اس کے بعد لکھا ہے:

کان الشیخان اذا استشارا جماعة فی حکم فاشاروا فیه برأی تبعه الناس ولا یسوغ لاحد ان یخالفه وسمی ابداء الرأی بهذا الشکل اجماعا.

{تاریخ التشریع الاسلامی ص ۱۲۹ مطبوعہ مصر}

حضرت ابو بکر اور حضرت عمر جب کسی معاملہ میں فقہاء کی جماعت سے مشورہ فرماتے اور یہ لوگ اس معاملہ میں کوئی رائے دیتے تو سب لوگ اس رائے کی موافقت کرتے اور کسی کو اس رائے سے اختلاف کا موقع نہ رہتا اور اس شکل میں رائے کے اظہار کو "اجماع" کہا جاتا ہے۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ عام طور پر فیصلے کا طریقہ یہ "اجماع سکوتی" ہے کہ اہل مشورہ کو جمع کرنے کے بعد کوئی ایک بات منقح ہوگئی، عام طور پر لوگوں نے اس سے اتفاق کر لیا، اور مخالفت کسی نے نہیں کی۔

حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت کے چند واقعات کی صحیح تصویر

مندرجہ بالا وضاحت سے یہ بات بالکل منقح ہو جاتی ہے کہ خلافت راشدہ میں اہل مشورہ سے مشورہ کرنے کے بعد، فیصلہ کا انحصار امیر اور اس کے عزم پر نہیں ہے

بلکہ صورت یہ ہے کہ امیر بھی اہل مشورہ کے ساتھ شریک مشورہ ہے، اور تلاش یہ ہے کہ اس سلسلے میں کتاب اللہ یا سنتِ رسول اللہ میں کیا رہنمائی ملتی ہے، مجلس شوریٰ میں جب ذہن حکم خداوندی یا حکم رسالت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو تمام ہی اہل مشورہ کا اتفاق رائے ہو جاتا ہے۔

مثلاً امیر کے عزم کا مضمون بیان کرنے والے بڑے اعتماد کے ساتھ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت کے دو واقعات نقل کرتے ہیں، ایک مانعین زکوٰۃ کے ساتھ قتال کا مسئلہ ہے اور دوسرا حضرت اسامہؓ کے سریہ کی روانگی کا واقعہ، ان دونوں واقعات میں بڑے شد و مد کے ساتھ یہ ترجمانی کی جاتی ہے کہ یہ امیر کے عزم یا استبداد بالرائے کے واقعات ہیں کہ اہل مشورہ کی رائے قتال کی نہیں ہے، سریہ کی روانگی کی نہیں ہے، لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے شوریٰ کے علی الرغم اپنے عزم کے مطابق فیصلہ فرمایا، لیکن بالغ نظر علما کے نقطۂ نظر سے یہ حقیقت کی صحیح ترجمانی نہیں ہے۔ بلکہ واقعات کی الٹی تصویر ہے ان دونوں واقعات میں بھی یہی ہوا ہے کہ مشورہ کیا گیا اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی روشنی میں جو حکم شرعی معلوم ہوا، اس پر عمل درآمد کیا گیا۔ تفصیلات میں نہ جاتے ہوئے صرف ایک مصنف کی عبارتیں پیش ہیں، علامہ شاطبی الموافقات میں لکھتے ہیں۔

ولما منعت العرب الزكاة	جب کچھ اہل عرب نے زکوٰۃ کی ادائگی
عزم ابوبكر على قتالهم	سے انکار کیا تو حضرت ابوبکرؓ نے قتال
فكلمه عمر فی ذلك :	کا ارادہ فرمایا، حضرت عمرؓ نے ان سے

فلو یلتفت الی وجہ المصلحۃ فی ترك القتال اذ وجد النص الشرعی المقتضی لخلافہ وسألوہ فی رد اسامۃ لیستعین بہ وبمن معہ علی قتال اھل الردۃ فابی لصحۃ الدلیل عندہ بمنع رد ما انفذہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	اس سلسلے میں گفتگو کی، لیکن حضرت ابوبکر نے ترک قتال کی پیش کردہ مصلحت پر توجہ نہیں دی، کیونکہ حضرت ابوبکرؓ کے پاس ان مصلحتوں کے خلاف نص شرعی موجود تھی، اسی طرح حضرت اسامہؓ کے سریہ کی واپسی کا سوال کیا تاکہ ان سے اور ان کے رفقاء سے مرتدین سے قتال کے سلسلے میں مدد لی جائے تب بھی حضرت ابوبکر نے انکار فرمادیا کیونکہ ان کے پاس سنت رسول کی صحیح دلیل موجود تھی کہ جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نافذ فرماچکے تھے وہ اس کو نہیں روک سکتے
(الموافقات للشاطبی ج۳ ص۱۹۵)	

گویا عہد صدیقی کے ان دونوں واقعات کی صحیح تصویر یہ نہیں ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کی رائے اور اہل مشورہ کی رائے میں اختلاف رہا ہو اور پھر حضرت ابوبکرؓ نے بحیثیت امیر اپنے عزم سے ایک جانب کو ترجیح دی ہو بلکہ ان واقعات کی صحیح تصویر یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے قرآن اور حدیث کی روشنی میں فیصلہ کیا. حقیقت حال پر مطلع نہ ہونے کے سبب ابتداءً کچھ حضرات نے دوسرا مشورہ دیا، لیکن جب حضرت ابوبکر صدیق نے اپنے موقف کی تائید میں قرآن یا حدیث کو پیش فرمایا تو تمام صحابۂ کرام کا اتفاق ہوگیا

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تو بلاشبہ افضل الصحابہ ہیں، ان کی زندگی کے واقعات کو امیر کے استبداد بالرائے کی نظیر میں پیش کرنا ان کے ساتھ انصاف نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی مانعین زکوۃ کے اس واقعہ کو حضرت ابوبکر صدیق کی زندگی میں کتاب وسنّت کے احکام کی پیروی کی مثال میں پیش کیا ہے علامہ شاطبی حضرت ابوبکر صدیق ہی نہیں تمام صحابۂ کرام کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں

وانا نعلو ان الصحابة حصروا نظرهو فی الوقائع التی لا نصوص فیها فی الاستنباط والرد الی مافهموه من الاصول الثابتة ولو یقل احد منهو: انی حکمت فی هذا بکذا لان طبعی مال الیه او لانه یوافق محبتی ورضائی. ولو قال ذلک لاشتد علیه النکیر وقیل له، من این لک ان تحکو علی عباد الله بمحض میل النفس وهوی القلب؟ هذا مقطوع ببطلانه	ہم یقین رکھتے ہیں کہ صحابۂ کرام نے غیر منصوص واقعات میں، اپنی نظر کو، کتاب وسنت سے ثابت شدہ اصول کی جانب مراجعت ہی میں منحصر رکھا ہے ان میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ میں نے یہ فیصلہ اس لئے کیا ہے کہ میری طبیعت کا میلان یہ تھا یا یہ بات میری محبت اور رضا کے مطابق ہے اور اگر کسی نے یہ بات کہی ہوتی تو اس پر (صحابۂ کی جانب ہی سے) شدید نکیر کی جاتی اور کہا جاتا کہ یہ حق آپ کو کہاں پہنچتا ہے کہ اللہ کے بندوں پر محض طبعی میلان اور خواہش نفس کے مطابق حکم لگائیں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں

یہ گمان یقیناً باطل ہے۔ (الاعتصام ج۲ ص۱۵)

علامہ شاطبی رحمہ اللہ نے صرف جلیل القدر صحابہ ہی نہیں، تمام صحابۂ کرام کے بارے میں یہ فرمایا کہ غیر منصوص معاملات کا حکم معلوم کرنے کے لئے ان سب کا طریقۂ کار صرف کتاب وسنت کی طرف مراجعت ہے، اپنے ذاتی میلان یا طبعی رجحان کے مطابق فیصلہ ان بزرگوں کی زندگی میں نہیں ہے، اور اگر بالفرض ایسا ہوا ہوتا تو ضروری تھا کہ ان بزرگوں ہی کی جانب سے اس کی تردید بھی ہو گئی ہوتی

علامہ شاطبیؒ نے الاعتصام میں کئی صفحات اس موضوع پر قلمبند فرمائے ہیں کہ شریعت میں فیصلے کا انحصار دلائل شرعیہ یعنی کتاب وسنت پر ہے، افراد پر نہیں ہے، اور اس موضوع پر کلام کرتے ہوئے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد مبارک کے ان دونوں واقعات کی صحیح ترجمانی بھی آگئی ہے اس لئے یہاں ان کی عبارت کا مختصر ترجمہ پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔ فرماتے ہیں۔

"گذشتہ مضامین کا خلاصہ یہ ہے کہ افراد حکم شرعی معلوم کرنے کا ذریعہ ہیں، احکام شرعیہ کے علم میں واسطہ ہونے کی جہت سے صرف نظر کر کے افراد کو معیار قرار دینا ہی ضلال کہلاتا ہے، کیونکہ حجت قطعی اور حاکم اعلیٰ صرف شریعت ہے پھر ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا مذہب یہی ہے، جس شخص نے ان کی سیرت کا مطالعہ کیا ہے اور ان کے احوال پڑھے ہیں وہ یقیناً صحابہ کرام کے اس انداز سے واقف ہوگا، غور کا مقام ہے کہ سقیفۂ بنو ساعدہ میں امارت کے مسئلہ میں نزاع ہے حتی کہ بعض انصار یہ فرما رہے ہیں کہ ایک امیر ہم میں سے ہوگا اور ایک امیر تم میں سے ہوگا، لیکن جب ان کے سامنے حضور اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد آیا کہ ائمہ قریش میں سے ہوں گے تو انھوں نے فوراً اللہ اور اسکے رسول کے حکم کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا اور دوسرے نقطۂ نظر کی جانب التفات نہیں فرمایا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ حق انسانوں کی رائے پر مقدم ہے

اور جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوٰۃ سے قتال کا ارادہ کیا تو بعض صحابہ نے حدیث مشہور سے ان کے موقف کے خلاف استدلال کیا یعنی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ فاذا قالوا لا الٰہ الا اللہ عصموا منی دماءھم واموالھم الا بحقھا وحسابھم علی اللہ لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے بھی اسی روایت کے لفظ الا بحقھا سے استدلال فرماتے ہوئے کہا کہ زکوٰۃ بھی مال کا حق ہے اور جب تک یہ حق ادا نہ کیا جائے عصمت ثابت نہیں ہوتی، پھر فرمایا کہ اگر یہ زکوٰۃ نہ دینے والے وہ رسّی اور بچہ بھی روکنا چاہیں گے جس کو وہ عہدِ رسالت میں دیا کرتے تھے تو میں ضرور قتال کروں گا[1]

---

[1] امام بخاری کے ترجمۃ الباب میں یہ بات مزید اضافہ کے ساتھ گذر چکی ہے کہ الا بحقھا سے استدلال کے علاوہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا استدلال یہ بھی تھا کہ نماز اور زکوٰۃ کے حکم میں فرق نہیں کیا جائیگا کیونکہ قرآن کریم میں ان دونوں کو ایک ساتھ اقاموا الصلوٰۃ و اٰتوا الزکوٰۃ وغیرہ بھی بیان کیا گیا ہے اس لئے ترک زکوٰۃ کا وہی حکم ہوگا جو ترک صلوٰۃ کا ہے۔ امام بخاری نے یہ بھی فرمایا تھا کہ حضرت ابوبکر صدیق کے نقطۂ نظر سے مانعین زکوٰۃ کا یہ عمل احکام دین میں تبدیلی تھا۔ جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے من بدل دینہ فاقتلوہ۔ یعنی جو دین تبدیل کرے اس کو قتل کر دو۔ نیز نسائی شریف میں حضرت انس رضؓ کی روایت میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نماز اور زکوٰۃ کے بارے میں اس حکم کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

(دیکھئے نسائی شریف کتاب المحاربۃ ص ۱۶۰ / ۲۶)

یہاں دو باتیں قابلِ غور ہیں ایک یہ کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں پائے جانے والے طرزِ عمل میں ادنیٰ تبدیلی کو راہ نہیں دی اور اس سلسلے میں کسی تاویل کو قبول نہیں فرمایا، اس لئے کہ مانعین زکوٰۃ میں سے جو مرتد نہیں ہوئے تھے وہ تاویل ہی تو کر رہے تھے اور صحابۂ کرام کا اختلاف مرتدین کے بارے میں نہیں بلکہ صرف ان لوگوں کے بارے میں تھا جو تاویل کر کے زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کر رہے تھے۔ لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے تاویل کرنے والوں کو معذور قرار نہیں دیا بلکہ ان کی نظر حقیقتِ واقعہ پر رہی اور انھوں نے فرمایا کہ اگر وہ ادنیٰ ادائیگی سے بھی باز رہیں گے تو میں ضرور قتال کروں گا۔ الاعتصام ۲/۳۲۸

اس کے بعد لکھتے ہیں

مع ان الذین اشاروا علیہ	حالانکہ جو لوگ حضرت ابوبکر کو ترک
بترك قتالهم انما اشاروا	قتال کا مشورہ دے رہے تھے وہ
علیہ بامر مصلحی ظاهر	بھی ایک ظاہری مصلحت کے مطابق
تعضده مسائل شرعیة	مشورہ دے رہے تھے اور ان کے
وقواعد اصولیة لکن	مشورے کو بھی شرعی مسائل اور اصولی
الدلیل الشرعی الصریح	قواعد کی تائید حاصل تھی لیکن حضرت
کان عنده ظاهرا فلم	ابوبکر کے سامنے شریعت کی صریح دلیل
تقو عنده آراء الرجال	بالکل ظاہر تھی اور ان لوگوں کی رائے
ان تعارض الدلیل	اس واضح دلیل کے مقابل قوی نہیں تھی

الظاهر فالتزمه ثم رجع	اس لئے حضرت ابوبکر صدیق نے اس
المشيرون عليه بالترك	صریح دلیل کا التزام کیا، پھر ترک قتال
الى صحة دليله تقديما	کا مشورہ دینے والوں نے بھی حق کو
للحاكم الحق وهو الشرع	مقدم کرتے ہوئے حضرت ابوبکر صدیق
(الاعتصام ص۳۵۰ ج۲)	کی صحیح دلیل کی طرف رجوع کرلیا۔

چند لائنوں کے بعد دوسرے واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وجاء في القصة ان	یہ واقعہ بھی آتا ہے کہ صحابہ نے حضرت
الصحابة اشاروا عليه	ابوبکر کو اس جیش اسامہ کو واپس بلالینے
برد البعث الذى بعثه	کا مشورہ دیا جس کو حضور صلی اللہ علیہ
رسول الله صلى الله عليه	وسلم نے حضرت اسامہ بن زید کی سرکردگی
وسلم مع اسامة بن	میں روانہ فرمایا تھا مگر یہ لشکر ابھی تک
زيد ولم يكونوا بعد	منزل کی طرف روانہ نہیں ہوسکا تھا،
مضوا لوجهتهم ليكونوا	واپسی کا مشورہ اس لئے دیا گیا تھا کہ
معه عونا على قتال	اس لشکر سے مرتدین کے قتال میں مدد
اهل الردة فابى من ذلك	مل جائے لیکن حضرت ابوبکر نے انکار کیا
وقال ماكنت لارد بعثا	اور فرمایا کہ میں اس لشکر کو واپس نہیں
انفذه رسول الله صلى	بلاسکتا جس کو خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ
الله عليه وسلم فوقف	وسلم نافذ فرما چکے ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق
مع شرع الله ولم يحكم غيره	حکم خداوندی کے سامنے سپرانداز ہوگئے

(الاعتصام ص۳۵۱ ج۲) اور کسی دوسری چیز کو انھوں نے حاکم نہیں قرار دیا۔

بہر حال مانعین زکوۃ سے قتال اور جیش اسامہ کے معاملہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا عمل استبداد بالرائے کی نظیر ہرگز نہیں ہے، بلکہ یہ دونوں واقعات کتاب وسنت کی طرف مراجعت کی واضح مثالیں ہیں، امام بخاری بھی یہی فرما رہے ہیں، علامہ شاطبی بھی یہی سمجھ رہے ہیں اور واقعہ بھی یہی ہے، یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو لا تقضوہ برای واحد یعنی اکے دکے کی رائے پر فیصلہ کی ممانعت فرمائیں اور صحابہ کرام آپ کے حکم کی تعمیل نہ کریں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عہد خلافت

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت کے تمام واقعات فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ والرسول یعنی نزاعی معاملات میں کتاب وسنت کی طرف مراجعت کی واضح ترین مثالیں ہیں، اور اس کے ساتھ یہ وضاحت بھی پیش نظر رہنی چاہئے۔

وکذلک کان یفعل عمر یہی طرز عمل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رہا۔ (تاریخ التشریع الاسلامی ص۱۳۸)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں شوری کو جو طاقت حاصل ہوئی وہ بالکل ایک باضابطہ شکل ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں۔

وکلمہ امرہم شوری بینہم اشارہ است بفاروق اعظم زیراکہ اشہر اوصاف او آں بود کہ در زمان خلافت او جمیع امور بمشورہ علماء صحابہ نافذمی شد ومعظم اجماعات در ملت اسلامیہ ہماں امت کہ اجماع واتفاق برآں بتدبیر فاروق اعظم و برائے او واقع شد
(ازالۃ الخفاء ج۲ ص۲۳۵)

کلمہ امرہم شوریٰ بینہم سے حضرت عمر کی ذات کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مشورہ ان کے اوصاف حمیدہ میں سب سے نمایاں اور مشہور وصف ہے کہ ان کے زمانۂ خلافت میں تمام امور علماء صحابہ کے مشورے سے نافذ ہوتے تھے اور امت اسلامیہ کے اجماعی مسائل کا بیشتر حصہ وہی ہے جس پر حضرت فاروق اعظم کی رائے اور تدبیر سے اجماع واتفاق ہوا ہے۔

یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تو مشورہ کا معمول تھا ہی لیکن حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد میں نہ صرف یہ کہ وہ باقی رہا بلکہ اس کو باضابطہ شکل دیدی گئی اور حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ نے یہ فرمایا کہ آیات قرآنی امرہم شوری بینہم کا اشارہ ہی حضرت عمر فاروق کی ذات کی جانب معلوم ہوتا ہے اس اجمال کی تفصیل علامہ شبلی نعمانی سے سنئے۔

:۔ اسلام میں خلافت یا حکومت کی بنیاد اگرچہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں پڑی لیکن نظام حکومت کا دور حضرت عمر کے بعد سے شروع ہوتا ہے، حضرت ابوبکر کی دوسالہ خلافت میں اگرچہ بڑے بڑے مہمات کا فیصلہ ہوا یعنی عرب کے مرتدوں کا خاتمہ ہوا اور بیرونی فتوحات شروع ہوئیں تاہم حکومت کا کوئی خاص نظام قائم نہیں ہوا اور نہ اتنا مختصر زمانہ اس کے لئے کافی ہو سکتا تھا؛

پھر چند لائنوں کے بعد حضرت عمر کے طرز حکومت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"اگرچہ وقت کے اقتضار سے اس کے (حکومت کے) تمام اصول و فروع مرتب نہ ہو سکے تاہم جو چیزیں حکومت کی روح ہیں سب وجود میں آگئیں، ان میں سب کا اصل الاصول مجلس شوریٰ کا انعقاد تھا، یعنی جب کوئی انتظام پیش آتا تھا تو ہمیشہ ارباب شوریٰ کی مجلس منعقد ہوتی تھی اور کوئی امر بغیر مشورہ اور کثرت رائے کے عمل میں نہیں آسکتا تھا، تمام جماعت اسلام میں اس وقت دو گروہ تھے جو کل قوم کے پیشوا تھے اور جن کو تمام عرب نے گویا اپنا قائم مقام تسلیم کر لیا تھا یعنی مہاجرین و انصار، مجلس شوری میں ہمیشہ لازمی طور پر ان دونوں گروہ کے ارکان شریک ہوتے تھے، انصار بھی دو قبیلوں میں منقسم تھے اوس و خزرج، چنانچہ ان دونوں خاندان کا مجلس شوری میں شریک ہونا ضروری تھا مجلس شوری کے تمام ارکان کے نام اگرچہ ہم نہیں بتا سکتے تاہم اس قدر معلوم ہے کہ حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، معاذ بن جبل، ابی بن کعب، زید بن ثابت اس میں شامل تھے (الفاروق ۱۱/۲)

حضرت عمر کے عہد خلافت میں مجلس شوری کے باضابطہ صورت اختیار کرنے ہی کا نتیجہ ہے کہ زندگی بھر مجلس شوریٰ کے فیصلوں کی پابندی فرماتے رہے، مذہبی مسائل میں کتاب و سنت کی طرف مراجعت اور انتظامی معاملات میں اپنی ذاتی رائے پر نہیں بلکہ مجلس شوریٰ کی متعین کردہ رائے کے مطابق عملدرآمد کرتے رہے۔ اور اسی کا دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ بوقت وفات بھی خلیفہ کے انتخاب کے لئے باقاعدہ چند نفری مجلس شوریٰ نامزد فرمائی جس نے اہل مدینہ کی کثرت رائے

معلوم کر کے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو خلافت کے لئے منتخب فرمایا۔

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں مشورہ کی پابندی فرمائی لیکن چونکہ بیشتر معاملات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں مشورہ کے ذریعہ، کتاب وسنت کی طرف مراجعت کی بنیاد پر طے ہو چکے تھے اس لئے عام طور پر حضرت عمر کی سُنت کی پابندی کی گئی البتہ ان کے عہد خلافت میں جب کوئی نیا معاملہ پیش آیا تو اس پر ضرور مشورہ کیا گیا، چنانچہ بحیثیت خلیفۃ المؤمنین ذمہ داری قبول کرنے کے بعد سب سے پہلا مشورہ ہرمزان کے قتل کے سبب، حضرت عبید اللہ بن عمر کے بارے میں کیا گیا اور جو مشورے میں طے ہوا اس پر عمل درآمد کیا گیا، جمع قرآن کے سلسلے میں بار بار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جمع کر کے مشورے کئے جاتے رہے اور بالآخر کثرتِ رائے سے جو طے ہو گیا اس کے مطابق عمل درآمد ہوا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عہدِ خلافت بھی مشورہ کی طاقت سے معمور رہے بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشادات میں جو باتیں ضرب المثل کے طور پر مشہور ہیں ان میں شوریٰ کی اہمیت پر ان کا یہ مقولہ بھی موجود ہے

لاصواب مع ترك المشورة — مشورہ ترک کرنے کے ساتھ، راہ صواب ہاتھ نہیں آتی۔

(ازالۃ الخفاء صـ۴۹۳ ج۲)

لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں چونکہ حکومت کی باضابطہ تشکیل ہو رہی تھی اس لئے دواوین کی ترتیب، مختلف محکموں کے اجراء، اموالِ غنیمت کی تقسیم، عہدہ داروں کے تقرر اور امور سلطنت کی تمام جزئیات پر کتاب وسنت کی روشنی میں مشورے کے ساتھ فیصلے کئے گئے، اور حضرت

عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہما کے عہد میں ان فیصلوں پر عمل درآمد کے سبب مجلس شوریٰ کی اتنی ضرورت نہیں محسوس کی گئی لیکن جب بھی کوئی تازہ صورتِ حال پیش آئی تو ارباب مشورہ کو جمع کرکے فیصلہ کیا گیا، اور ان تمام معاملات میں عام طور پروہ حضرات شریک کئے گئے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بوقت وفات انتخاب خلیفہ کے لئے نامزد فرمادیئے تھے۔

خلیفہ کے انتخاب کیلئے حضرت عمرؓ کی سات نفری مجلس شوریٰ[۱]

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی جانب سے انتخاب خلیفہ کیلئے سات نفری مجلسِ شوریٰ کی نامزدگی تاریخ اسلام کا اتفاقی واقعہ نہیں ہے کہ وہ اچانک زخم کاری پہنچنے کے سبب غور وفکر کے بعد نتیجہ تک پہنچنے میں متامل رہے ہوں، اور اس بنیاد پر نامزدگی کی نوبت نہ آئی ہو، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ جلیل القدر اقدام حکم خداوندی کی تعمیل، اور حضرت عمرؓ کے خلافت کے باب میں زندگی بھر کے غور وفکر کے بعد طے کردہ نقطہ نظر کی تکمیل کے طور پر تھا، ارشاد خداوندی ہے۔

ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الیٰ اھلھا (سورۂ نساء آیت ۵۸) — بیشک اللہ تعالیٰ تمکو حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہلیت رکھنے والوں کی طرف منتقل کرو۔

---

[۱] اس مجلس شوریٰ کو کسی نے چھ نفری سمجھا ہے، اور کسی نے سات نفری، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو اس مجلس میں بعض چیزوں میں شریک رکھا گیا، اور بعض چیزوں میں شریک نہیں رکھا گیا، اس لئے ابن عمرؓ کو اس کا رکن قرار دیں تو یہ سات نفری ہے، ان کے بغیر چھ نفری ہے۔

یعنی ذمہ داری کا کوئی بھی کام صرف اہلیت کی بنیاد پر سپرد کیا جانا چاہئے تعلقات رشتہ داری اور مراعات کا عمل، ذمہ داریوں اور مناصب کی تقسیم میں شریعت کے منشا کے مطابق نہیں ہے، خلافتِ عالیہ سب سے بڑی ذمہ داری کا منصب ہے اور اس میں بھی معیار شریعت کی نظر میں اہلیت ہی ہے البتہ اس اہلیت کی توثیق کا سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ وہ امت کے نمائندہ اربابِ شوریٰ کی جانب سے عمل میں آئے قرآن کریم میں ہے۔

وامرھم شوریٰ بینھم — مسلمانوں کے معاملات، مشورے سے طے ہوتے ہیں۔
(شوریٰ آیت ۳۸)

اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ضروری سمجھا کہ آنے والے خلیفہ کی اہلیت کی تصدیق فرد واحد کے بجائے ارباب شوریٰ کی جانب سے ہو اور جسے مجلس شوریٰ اہلیت کی بنیاد پر نامزد کرے وہ خلیفۃ المومنین کے طور پر خدمت انجام دے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خلافت کے بارے میں جو وضاحتیں فرمائی ہیں ان میں بخاری شریف میں ایک تفصیلی بیان موجود ہے، جب حضرت عمرؓ زندگی کے آخری ایام میں حج کے لئے تشریف لے گئے تو وہاں ان کے علم میں یہ بات آئی کہ فلاں صاحب یہ کہتے ہیں کہ اگر عمر کا انتقال ہو جائے تو میں فوراً فلاں شخص سے بیعت کر لوں گا اور وہ اس طرح خلیفہ نامزد ہو جائیگا، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت بھی اسی طرح اچانک منعقد ہوئی تھی اور اس کو مسلمانوں نے قبول کر لیا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم میں یہ بات آئی تو غضب ناک ہوئے اور فرمایا کہ میں آج ہی شام کو تقریر کروں گا، اور اس میں

لوگوں کو اس طرح کے ارادوں کی غلطی سے مطلع کروں گا، لیکن حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے مشورہ دیا کہ آپ اس عوامی اجتماع میں تقریر نہ کریں کیونکہ آپ کے تردیدی بیان سے ہوسکتا ہے کہ عوامی مجمع کی بنیاد پر غلط فہمیوں کو راہ ملے، چنانچہ مشورہ قبول فرماتے ہوئے حضرت عمرؓ نے اس دن تقریر نہیں کی، جب مدینہ طیبہ تشریف لے آئے تو ذی الحجہ کی آخری تاریخوں میں جمعہ کے دن منبر پر نہایت پُردرد اور اثر انگیز خطبہ دیا اور اس کی تمہید میں نہایت طاقتور الفاظ ارشاد فرمائے

انی قائل لکم مقالة قد قدر لی ان اقولها لا ادری لعلها بین یدی اجلی فمن عقلها ووعاها فلیحدث بها حیث انتهت به راحلته۔

(بخاری ص ۱۰۰۹ ج ۲)

میں آج ایک ایسی بات کہنا چاہتا ہوں جس کا کہنا میرے لئے مقدر ہے اور میں نہیں جانتا کہ شاید یہ بات میری موت کے قریب ہو، اسلئے جو میری بات سمجھ لے اور اس کو یاد رکھے تو چاہئے کہ وہ اس کو وہاں تک پہنچادے جہاں اس کی سواری پہنچے۔

گویا آج کی تقریر میں جو باتیں ارشاد فرمانا چاہتے ہیں ان کی اہمیت بیان فرمارہے ہیں اور ان کی اشاعت بھی چاہتے ہیں کہ جو اس مضمون کو یاد رکھے اور سمجھ لے وہ اس کو جہاں تک ممکن ہو بیان کرے، چنانچہ مسلمانوں نے اس ارشاد کو اتنی اہمیت سے محفوظ رکھا کہ وہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ میں محفوظ ہے، اس تقریر میں حضرت عمرؓ نے بہت اہم باتیں ارشاد فرمائیں اور خلافت کے بارے میں جس نقطہ نظر کی وضاحت کی وہ یہ ہے۔

ثم انه بلغني ان قائلا	پھر یہ کہ مجھکو یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ تم
منکم يقول والله لومات	میں سے کسی نے یہ بات کہی ہے کہ بخدا
عمر بايعت فلانا	اگر عمر کا انتقال ہو جائے تو میں فلاں
فلا يغترن امرء ان	سے بیعت کروں گا، ہرگز کوئی انسان
يقول انما كانت	اس بات سے دھوکا نہ کھائے اور یہ
بيعة ابي بكر فلتة	کہے کہ حضرت ابوبکر کی بیعت اچانک
وتمت . الا وانها	ہوئی تھی اور کامیاب رہی، خبردار!
قد كانت كذلك	کہ اگرچہ ایسا ہی ہوا تھا کہ وہ اچانک
ولكن الله وقى شرها	تھی مگر اللہ تعالیٰ نے اس عاجلانہ طرز
وليس منكم من تقطع	عمل کے نقصان سے محفوظ رکھا اور اب
الاعناق اليه مثل	تم میں کوئی حضرت ابوبکر جیسا نہیں جس
ابي بكر. من بايع	کی فضیلت کا اعتراف دور دور تک کیا
رجلا من غير مشورة	جاتا ہو، خبردار! کہ اگر کوئی مسلمانوں
من المسلمين فلا يبايع هو	کے مشورے کے بغیر کسی سے بیعت خلافت
(بخاری ص ۱۰۰۹/۲)	کرے تو اس کی بیعت نہ کی جائے

وفات سے چند دن پہلے کی یہ الہامی تقریر جس میں اپنی وفات کی بھی پیشین گوئی ہے خلافت کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے یہ علم ہوا ہے کہ کسی نے میرے انتقال کے بعد اچانک کسی کے ہاتھ پر بیعت کرکے اس کی خلافت کے انعقاد کی تمنا

ظاہر کی ہے اور اس کو یہ دھوکا ہوا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا انعقاد بھی اچانک ہی عمل میں آیا تھا اور وہ خلافت کامیاب رہی تھی، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وضاحت فرمائی کہ اگرچہ حضرت ابو بکرؓ کی بیعت اچانک ہوئی تھی لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم اور حضرت ابو بکر کی فضیلت کے سبب اسکے نقصانات سے مسلمانوں کو محفوظ رکھا، اب مسلمانوں میں حضرت ابو بکر جیسی بلند و بالا کوئی شخصیت نہیں ہے جس کی عظمت و فضیلت پر قریب و بعید سب کا اتفاق ہو، اسلئے اب حکم یہ ہے کہ مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر اگر کسی کی بیعت کا کوئی ارادہ رکھتا ہے تو اس سے بیعت نہیں کی جائے گی۔

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی اس معرکۃ الآراء تقریر میں حضرت ابو بکرؓ کی خلافت کی تفصیلات بیان فرمائی ہیں کہ اس وقت یہ صورت پیش آئی تھی ہم ان تفصیلات میں نہ جاتے ہوئے صرف مذکورہ بالا حصے کے چند پہلوؤں پر توجہ دلانا چاہتے ہیں۔

۱ ــــ سب سے پہلے حضرت عمر نے ایام حج میں علم میں آنے والی بات پر ناراضگی کا اظہار فرمایا اور اس کو فریب اور دھوکا قرار دیا کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اچانک بیعت سے استدلال کرنا فریبِ نفس ہے۔

۲ ــــ پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگرچہ حضرت ابو بکرؓ کی خلافت کا انعقاد اچانک عمل میں آیا تھا لیکن اس میں کچھ مجبوریاں تھیں، اچانک کا مفہوم یہ ہے کہ اس سلسلے میں پہلے باقاعدہ مشورے کی مہلت نہیں ملی، لیکن حضرت ابو بکرؓ جیسا عبقری، صاحب علم و فضل اور قریب و بعید سب کے نزدیک محبوب اور پسندیدہ

انسان کہاں میسر ہوگا، لیکن ان اوصاف کے باوجود، باقاعدہ مشورے کے بغیر اس عمل میں نقصانات کا احتمال تھا، یہ اللہ کا فضل وکرم ہے کہ اس نے مسلمانوں کو اس کے نقصان سے محفوظ فرمادیا، لیکن جس طرز عمل میں نقصانات کا اندیشہ ہو اس کا دوبارہ تجربہ کرنا درست نہ ہوگا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اگرچہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے بارے میں اسی قدر ارشاد فرمایا ہے لیکن یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کے لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے واضح اشارے موجود تھے اس لئے مسلمانوں کا یہ انتخاب خیر وبرکت اور مسلمانوں کے لئے فلاح کا سبب بن گیا۔

۳ ــــ اس تمہید کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وضاحت کے ساتھ فرمایا کہ مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی شخص کو خلیفہ بنانے کی جدوجہد قطعاً غلط ہے اور اس کی بیعت نہیں ہونی چاہئے۔

بخاری شریف کی اس روایت کے علاوہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خلافت کے بارے میں جو اسلامی نقطۂ نظر پیش کیا ہے وہ ان الفاظ میں محفوظ ہے

لا خلافۃ الا عن المشورۃ — خلافت (کا انعقاد اور بقاء) مشورے کے بغیر نہیں ہے۔ (کنز العمال ج ۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ان تصریحات سے یہ بات ثابت ہوئی کہ حضرت عمرؓ نے خلافت کیلئے جو سات نفری مجلس شوریٰ نامزد کی تھی وہ کوئی اتفاقی عمل نہیں تھا بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت ہی یہ فرمائی

ہے کہ خلیفہ کا انتخاب مجلس شوریٰ ہی کا کام ہے، اور ان کی وضاحتوں سے یہ بات سمجھی گئی ہے کہ خلیفہ کے انتخاب کے لئے مجلس شوریٰ ہی اصل ہے، اور مجلس شوریٰ کو خلفاء وسلاطین پر بالادستی حاصل ہے۔

سلاطین پر شوریٰ کی بالادستی قرآن میں

انتخاب خلیفہ کیلئے مجلس شوریٰ کی بالادستی کے سلسلے میں حضرت عمر کے پیش کردہ اسلامی نقطۂ نظر کے لئے اگر کوئی اور تائید نہ بھی ہوتی تب بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد

علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین (مشکوٰۃ ۳۰/۱۲) — میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت کو لازمی طور پر اختیار کرو

کے مطابق اس کو لازمی طور پر قبول کرنا ضروری تھا، لیکن حضرت عمر کا یہ نقطۂ نظر جن نصوص پر مبنی ہے ان میں سے چند چیزیں پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) اس سلسلے میں سب سے پہلے قرآن کریم کی نصوص کا پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، قرآن کریم کی آیات سے جو استدلال کے معتبر طریقے مقرر کئے گئے ہیں ان کے مطابق امت کے عالی دماغ علماء کرام نے لامحدود مسائل مستنبط کئے ہیں بلکہ یہ سمجھنا چاہئے کہ مجتہدین کرام کے مقرر فرمودہ اصولِ استنباط ہی کے ذریعہ قرآن کریم کے وصف امتیازی لا تنقضی عجائبہ (کہ اسکے حیرت انگیز پہلو کبھی اختتام پذیر نہ ہوں گے) کا ثبوت فراہم ہوتا رہتا ہے۔

قرآن کریم میں شوری کے سلسلے میں دو آیات ہیں، ایک کا تعلق براہ راست رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ہے یعنی شاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ، اور دوسری آیت کا تعلق امت سے ہے یعنی امرھم شوریٰ بینھم اور دونوں ہی آیتوں سے شوری کی بالادستی ثابت ہے۔

یہ بات بھی واضح کی جا چکی ہے کہ احناف کے یہاں قرآن فہمی کے چار طریقے ہیں، عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص، یہ بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ شاورھم کی عبارۃ النص سے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مشورہ کا حکم معلوم ہوتا ہے، اور اسی کی دلالۃ النص سے امت کے لئے مشورہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اور اب قابل اعتماد علماء کی تصریحات سے یہ پیش کیا جا رہا ہے کہ انھی آیات کی دلالتوں سے یہ مضمون بھی صحیح طور پر ثابت ہے کہ سلاطین پر شوری کو بالادستی حاصل ہے چنانچہ عبدالوہاب خلاف نے شاورھم کی اشارۃ النص سے یہ مضمون مستنبط کرتے ہوئے لکھا ہے۔

المثال الثالث لاشارۃ النص، فاعف عنھم واستغفر لھم وشاورھم فی الامر یفھم منہ بطریق الاشارۃ ایجاب ایجاد طائفۃ من الامۃ تمثلھا وتستشار فی امرھا لان	اشارۃ النص کی تیسری مثال فاعف عنھم واستغفر لھم وشاورھم فی الامر ہے اس سے اشارۃ النص کے طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ امت میں سے ایک ایسی جماعت کا پیدا کرنا واجب ہے جو امت کی نمائندہ ہو اور جس سے امت کے معاملات میں مشورہ کیا جائے اسلئے

تنفیذ الامر ومشاورۃ الامۃ یستلزم ذلک (اصول الفقہ خلاف ۱۴۶)	کہ مشورہ کے بعد، حکم کی تنفیذ کا مضمون اس کو مستلزم ہے۔

اشارۃ النص کے بارے میں یہ تبلایا جاچکا ہے کہ آیت پاک کے مرکزی مضمون کے علاوہ جو بات ترجمۂ لغت یا معنیٰ التزامی سے سمجھی جائے اس کو اشارۃ النص کہتے ہیں، اسلئے عبدالوہاب خلاف کے اس استنباط کا مطلب یہ ہوا کہ آیت پاک میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا جارہا ہے کہ آپ مشورہ فرمائیں اس لئے خود حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مشورہ کا حکم اس آیت کی عبارۃ النص سے ثابت ہوا اور جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کمالِ عقل ودانش، نور بصیرت، پیغمبرانہ عظمت اور سب سے زیادہ طاقتور ذریعہ علم یعنی وحی پر دسترس کے باوجود مشورہ کے مامور ہیں تو امت کے بقیہ امراء بدرجۂ اولیٰ مشورہ کے پابند ہیں کہ وہ تمام غیر منصوص معاملات میں مشورہ کریں، لیکن مشورہ کی بنیاد پر احکام کا فیصلہ اور ان کی تنفیذ اس بات کو بدیہی طور پر مستلزم ہے کہ تمام مشورہ طلب معاملات کے تصفیہ کے لئے علماء کی شوریٰ مقرر ہو، اگر شوریٰ مقرر نہیں کی جاتی تو قرآن کریم کی اشارۃ النص سے جو حکم ثابت ہو رہا ہے اسکی تعمیل نہیں کی جاسکے گی،

عبدالوہاب خلاف یہی کہنا چاہتے ہیں کہ حضرات احناف رحمہم اللہ کے مقرر کردہ اصول استنباط میں، اشارہ النص، صحیح نتیجہ تک پہنچانے والا طریقہ ہے اور معنی التزامی کے طور پر یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ امت کی نمائندہ ایک ایسی جماعت کا ہونا ضروری ہے جس سے امت کے اہم معاملات میں مشورہ کیا جاتا رہے، اور مشورہ کے بعد احکام کی تنفیذ عمل میں آیا کرے۔

(۲) عبدالوہاب خلاف نے شاورہم پر اشارۃ النص کا اجراء کر کے جو مضمون بیان کیا ہے، مصر کے دوسرے مشہور قابلِ اعتماد عالم شیخ ابو زہرہ مصری نے وہی مضمون امرھم شوریٰ بینھم پر اشارۃ النص کا اجراء کرتے ہوئے مستنبط کیا ہے، فرماتے ہیں

ومن ذلک (امثلة اشارة النص) امرھم شوریٰ بینھم فانه افاد بالعبارة ان الحکم الاسلامی یقوم علی الشوریٰ بین جماعة المسلمین ویفید بطریق الالتزام وجوب تخییر الامة لجماعة تراقب الحاکم و تشارکه فی سن انظمة الحکم	اشارۃ النص کی ایک مثال امرھم شوریٰ بینھم ہے، اس لئے کہ یہ آیت عبارۃ النص سے یہ بتلاتی ہے کہ اسلامی حکومت مسلمانوں کے درمیان شوریٰ کی اساس پر قائم ہوگی، اور یہی آیت دلالت التزامی کے طور پر یہ بتلاتی ہے کہ امتِ مسلمہ میں سے ایک ایسی جماعت کا انتخاب واجب ہے جو حاکم پر نگراں ہو اور نظام حکومت کی تشکیل میں حاکم کے ساتھ شریک کار ہو۔
(اصول الفقہ ابو زہرہ ص۱۳۵)	

شیخ ابو زہرہ امرھم شوریٰ بینھم کے بارے میں حضرات احناف رحمہم اللہ کے طریق استنباط کے مطابق لکھتے ہیں کہ امرھم شوریٰ بینھم میں چونکہ صحابہ کرام کے اوصاف حمیدہ کا بیان ہے اس لئے عبارۃ النص سے تو یہ معلوم ہوا کہ غیر منصوص تمام معاملات، جن میں خلافت و حکومت سب سے اہم معاملہ ہے شوریٰ کی بنیاد پر طے ہونے ضروری ہیں، لیکن اس حکم خداوندی کی تعمیل کے لئے یہ لازم ہے کہ امت مسلمہ میں سے ایک ایسی جماعت کا انتخاب عمل میں آئے جو حاکم

اور سلطان پر بالادست ہو اور اسکے تمام معاملات کی نگرانی کرے اور نظام حکومت کی تشکیل میں سلطان کے ساتھ شریک کار رہے۔

غور کرنے کا مقام ہے کہ ایک اصولی عالم امرھم شوریٰ بینھم اور دوسرے اصولی عالم شاورھم کی اشارۃ النص سے مجلس شوریٰ کا وجوب اور اس کی حاکم پر بالادستی ثابت کررہے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے بھی یہی نصوص ہیں جن کی بناپر وہ اس اعلان پر مجبور ہوئے کہ خلافت کا مشورے کے بغیر کوئی تصور نہیں اور اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو اس کی بیعت درست نہ ہوگی۔

(۳) پچھلی صدی کے مشہور محقق علامہ طنطاوی، جن کی تفسیر کے بارے میں ہمارے اکابر دیوبند میں حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری سے بڑے وقیع الفاظ منقول ہیں وہ ایک دوسری آیت اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم پر لکھتے ہیں۔

و قوله (اولی الامر منکم) هم اهل الحل والعقد فی الامم الاسلامیة الذین یکون الامر بینهم شوری ویکون الرای الغالب معمولا به و ا.ل. فی الامر للعهد والمعهود ذلك فی قوله تعالیٰ و امرهم شوری بینهم فهذا	ارشاد باری و اولی الامر منکم میں مراد، امم اسلامیہ کے ارباب حل وعقد ہیں جن کے درمیان تمام معاملات مشورے سے طے ہوتے ہیں، اور اکثریت کی رائے کے مطابق عمل ہوتا ہے یہاں اولی الامر میں لفظ الامر کا الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس کی مراد وہ امر ہے جو امرھم شوری بینھم میں مذکور ہے۔ اس لئے

هوالامر المذكور ههنا۔
(طنطاوی ۵۴/۲۲)

اولوالامر میں امر سے مراد وہ امر ہے جو امرھم شوریٰ میں مذکور ہے۔

علامہ طنطاوی کے ارشاد کا مفہوم یہ ہوا کہ اولوالامر سے مراد وہ ارباب حل وعقد ہیں جو مشورہ طلب امور کا فیصلہ مشورے سے کرتے ہیں اور اولوالامر میں "الامر" پر داخل الف لام کا اشارہ امرھم شوریٰ بینھم کی طرف ہے۔

علامہ طنطاوی دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں

انظر ماذا قال الله تعالى في سورة النساء يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ومن هم اولى الامر، هم المعهودون عندهم اهل الشورى المذكورون في السورة النازلة قبلها في مكة. وامرهم شورى بينهم. فليكن في كل بلد اسلامي مجلس للشورى وبعبارة اخرى نواب وهذا المجلس له القول الفصل في امر البلاد

غور فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ النساء میں کیا حکم دیا ہے کہ اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو اور اولی الامر کی۔ یہ اولوالامر کون ہیں؟ یہ وہی ہیں جو مسلمانوں کے درمیان "اہل شوریٰ" کے نام سے معین ہیں، جن کا ذکر اس سورت سے پہلے نازل ہونے والی مکی سورت میں وامرھم شوریٰ بینھم میں فرمادیا گیا ہے۔ اس حکم کے مطابق ہر اسلامی مملکت میں مجلس شوریٰ اور بالفاظ دیگر مجلس نمائندگان ہونی ضروری ہے اور یہ وہ مجلس ہوگی کہ امور مملکت میں اسی کا فیصلہ ناطق اور نافذ ہوگا اور

فلیفعل مایشاء ویحکم بما یرید — اور وہ کلی اختیارات کے ساتھ احکام کی تنفیذ کرے گی۔
(تفسیر الجواہر للطنطاوی ص۵۶ ج۴)

یہاں علامہ طنطاوی نے یہ ارشاد فرمایا کہ امرھم شوریٰ بینہم کا نزول مکہ مکرمہ میں ہوا ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمانوں کے تمام معاملات میں امر کی طاقت شوریٰ کے ہاتھ میں دی گئی ہے، پھر مدینہ طیبہ میں دوسری آیت اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول واولی الامر منکم نازل کی گئی جس کا مفہوم یہ ہوا کہ شوریٰ کے ذریعہ جن لوگوں کو امر کی طاقت تفویض کی جائے وہی اولوالامر ہیں اور ان کے احکام کی اطاعت واجب ہے۔

اس ترتیب سے علامہ طنطاوی مرحوم یہ صحیح نتیجہ اخذ فرما رہے ہیں کہ ان دونوں آیتوں کا خلاصہ یہ ہوا کہ ہر مملکت اسلامی میں مجلس شوریٰ کا قیام ضروری ہے جس کے ہاتھ میں مکمل اختیارات ہوں۔

ان دونوں آیتوں کو مربوط کرنے کے لئے علامہ طنطاوی نے دو چیزوں سے استدلال کیا ہے، ایک نحوی اصطلاح ہے کہ اولوالامر میں لفظ الامر پر جو الف لام داخل ہے وہ عہد خارج کے لئے ہے جس کی مراد متعین ہے اور وہ مراد متعین امرھم شوریٰ میں مذکور ہے، اور دوسرا استدلال یہ ہے کہ امرھم شوریٰ کا نزول پہلے مکہ مکرمہ میں ہوا ہے جب کہ اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول کا نزول مدینہ طیبہ میں ہوا ہے۔

سلاطین پر شوریٰ کی بالادستی کے سلسلے میں قرآن کریم کی آیات سے کئے گئے یہ تین استدلال نہایت صاف ہیں، کیونکہ پہلے دو استدلال جو آیات قرآن کی

اشارۃ النص سے کئے گئے ہیں، حضرات احناف رحمہم اللہ کے مقرر فرمودہ طریق استنباط کے بالکل مطابق ہیں، اور حضرات احناف نے قرآن کریم سے معانی کے استنباط کے لئے جو طریقے مقرر کئے ہیں وہ صرف وہی ہیں جو یقینی طور پر صحیح ہیں جن طرقِ استنباط کا صحیح نتیجہ تک پہنچانا غیر یقینی اور مشتبہ تھا ان کو حنفیہ نے قرآن فہمی کے بارے میں قبول نہیں کیا، بلکہ اصول فقہ میں وجوہ فاسدہ کے نام سے جو بحث کی جاتی ہے یہ انھیں طرق استدلال کی وضاحت ہے جن کا صحیح مراد تک پہنچانا یقینی نہیں ہے۔

تیسرا استدلال جو علامہ طنطاوی نے کیا ہے وہ بایں معنی مضبوط ہے کہ اس میں اولوالامر کے لفظ الامر سے وہ معنی مراد لئے گئے ہیں جو قرآن کریم کی دوسری آیت امرھم شوریٰ بینھم میں مذکور ہے، اوّل تو مفسرین کرام کا عام اصول یہ ہے کہ القرآن یفسر بعضہ بعضا اور وہ یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی سب سے مضبوط تفسیر وہی ہے جو قرآن کریم سے کی جائے، پھر ان کو ان معنی کی تعیین کے لئے یہ دلیل بھی مل گئی کہ جس آیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ زمانہ نزول کے اعتبار سے مقدم ہے اور مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی ہے جبکہ دوسری آیت زمانہ نزول کے اعتبار سے مؤخر ہے۔

بہرحال قرآنِ کریم سے استدلال کے قابل اعتماد طریقوں سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ شوریٰ کو خلفاء وسلاطین پر بالادستی حاصل ہے۔

سلاطین پر شوریٰ کی بالادستی حدیث میں

قرآن کریم میں سلاطین پر شوریٰ کی بالادستی کے ناقابل انکار دلائل کے بعد، اب ذرا حدیث پاک پر نظر ڈال لیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خلیفہ کے تقرر کا دستور اور معیارِ اہلیت اس طرح بیان فرمایا ہے۔

۱۔ عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان امراءکم خیارکم و اغنیاءکم سمحاءکم و امورکم شوریٰ بینکم فظهر الارض خیر لکم من بطنها واذا کان امراءکم شرارکم و اغنیاءکم بخلاءکم وامورکم الی نسائکم فبطن الارض خیر لکم من ظهرها (ترمذی ص ۵۱ ج ۲)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب تمہارے امیر تمہارے منتخب افراد ہوں اور اغنیاء سخی ہوں اور تمہارے معاملات مشورے سے طے ہوں، تو زمین کی پشت تمہارے لئے، زمین کے بطن سے اچھی ہے اور جب تمہارے امراء تم میں کے بدترین افراد ہوں اور اغنیاء بخیل ہوں اور معاملات عورتوں کے ہاتھ میں ہوں تو زمین کا بطن تمہارے لئے زمین کی پشت سے بہتر ہے۔

آپ کے ارشاد کا مفہوم یہ ہے کہ امت کی خیر اس میں ہے کہ امراء کے انتخاب میں معیارِ انتخاب خیر و صلاح اور اہلیت کو ہونا چاہئے اور دولت مندوں کو کرم پیشہ اور سخی ہونا چاہئے، تمام معاملات بشمولِ خلافت، مشورے سے طے

ہونے چاہئیں، اگر صورتِ حال یہ رہتی ہے تو تمھاری زندگی موت سے بہتر ہے لیکن اگر خدانخواستہ نوبت یہ آجائے کہ امرار کا انتخاب اس طرح کیا جائے کہ بدترین افراد مناصب پر آجائیں اور اغنیاء میں بخل کا مرض پیدا ہوجائے اور معاملات مشورے کے بجائے عورتوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو تمھارے لئے موت زندگی سے بہتر ہے۔

اس ارشاد میں امور کو شوریٰ بینکو بالکل عام ہے کہ تمام معاملات کا مشورہ کی بنیاد پر فیصلہ ہونا چاہئے، اگر خدانخواستہ یہ وصف ختم ہوگیا تو امت کو زوال سے کون بچا سکے گا، اصول فقہ کی اصطلاح میں اس کی تعبیر اس طرح کی جائے گی کسی حکم کے ساتھ اگر کوئی حد یا وعید وارد ہوجاتی ہے تو اس سے وجوب ثابت ہوجاتا ہے، اور یہاں مشورے سے معاملات طے نہ کرنے پر شدید وعید آئی ہے کہ تمھارا مرجانا بہتر ہے اس لئے آپ کے اس ارشاد سے شوریٰ کا وجوب سمجھا جائیگا کہ قیام شوریٰ واجبات میں سے ہے، اس لئے آپ کا یہ ارشاد تمام امور کے مشورے سے طے کئے جانے پر نص ہے لیکن خلافت کے ساتھ مشورہ کے ربط پر اس سے بھی زیادہ صریح ارشاد موجود ہے۔

۲ — قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت مستخلفا احدا عن غیر مشورۃ لاستخلفت ابن ام عبد

آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میں مشورے کے بغیر کسی کو خلیفہ بناتا تو ابن ام عبد (عبداللہ بن مسعود) کو خلیفہ نامزد کرتا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بلاشک خصوصی اختیارات حاصل ہیں اور اللہ اور اس کا رسول کوئی فیصلہ کردے تو تمام مسلمانوں کو صریح حکم ہے کہ وہ آپ

کے احکام کو بے چون وچرا تسلیم کریں ماکان لمومن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم ، کسی مومن یا مومنہ کو اپنے تمام معاملات میں اللہ اور اسکے رسول کے فیصلہ فرمادینے کے بعد کوئی اختیار باقی نہیں رہتا، اس لئے اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی بھی شخص کو خلافت عامہ یا خلافت خاصہ کیلئے نامزد فرمادیتے تو کسی مومن کے لئے اشکال کی کوئی بات نہیں تھی، لیکن آپ نہایت صراحت کے ساتھ فرمارہے ہیں کہ میں بھی مشورے کے بغیر کسی کو خلافت عامہ یا خاصہ کے لئے نامزد نہیں کروں گا، بالفرض اگر میں مشورے کے بغیر کسی کو نامزد کرتا تو عبداللہ بن مسعود اس کے اہل تھے۔

اس سے زیادہ کیا صراحت ہوگی کہ آپ اپنے بارے میں فرمارہے ہیں کہ میں بھی مشورے کے بغیر کسی کو خلیفہ مقرر نہیں کروں گا اور جب آپ بھی مقرر نہیں فرمائیں گے تو امت کے دیگر افراد کو یقیناً اس کا حق نہیں پہنچتا کہ وہ استبداد بالرائے کے طور پر اس طرح کا کوئی اقدام کریں۔

(۳) نیز بخاری شریف میں حضرت جریر بن عبداللہ البجلی سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں ذوعمرو اور ذوالکلاع حمیری کے ساتھ دربار رسالت میں حاضری کے ارادہ سے آرہا تھا کہ ہمیں راستے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کی اطلاع ملی، اس وقت تو وہ واپس ہوگئے بعد میں حضرت جریر بن عبداللہ کی ذوعمرو سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے بتلایا۔

یا جریر ان بك علی کرامۃ	جریر! تمھارا میرے اوپر احسان ہے
وانی مخبرك خبرا انکو	اور میں تمکو ایک اہم بات بتلانا چاہتا

یامعشر العرب لن تزالوا	ہوں، اے اہل عرب! جب تک تم میں
بخیر ما کنتم اذا ھلک امیر	یہ صورت رہے خیر تمہارا حصہ رہے گی کہ
تامرتم باخر، فاذا کانت	جب ایک امیر فوت ہو تو تم باہمی مشورے
بالسیف کانوا ملوکا	سے دوسرا امیر مقرر کرتے رہو لیکن اگر
یغضبون غضب الملوک	امیر کے انتخاب میں تلوار (طاقت) دخیل
ویرضون رضی الملوک	ہو جائے گی تو بادشاہت آجائے گی کہ
	وہ بادشاہوں کی طرح غضب ناک اور
(صحیح بخاری ج۲ ص۶۲۵)	انھی کی طرح رضامند ہوا کریں گے۔

حضرت ذوالکلاع اور حضرت ذو عمرو، یمن کے بادشاہوں میں ہیں، اور اس وقت تک مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے لیکن ایک امیر کے بعد دوسرا امیر کے انتخاب میں مجلس شوریٰ کی بالادستی کی صورت میں جس خیر کا انھوں نے ذکر کیا ہے وہ اپنی جگہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے، حضرت ذوالکلاع کا یہ تبصرہ محدثین کرام کے نقطہ نظر سے امم سابقہ کی کتابوں کی بنیاد پر بھی ہو سکتا ہے اور کہانت کی بنیاد پر بھی ہو سکتا ہے، اور تجربہ کی بنیاد پر بھی ہو سکتا ہے، لیکن ہمیں عرض یہ کرنا ہے کہ خلافت کے مشورے کی بنیاد پر استوار ہونے کی بات زمانہ خیر القرون میں اتنی عام ہے کہ اہل کتاب بھی اس سے واقف ہیں، واقف ہی نہیں بلکہ اس حقیقت کو اتنا قیمتی سمجھتے ہیں کہ اسکے بیان کرنے سے پہلے ایک موثر تمہید ذکر کرتے ہیں کہ آپ کے کرم کے عوض میں آپ کو ایک قیمتی بات بتانا چاہتا ہوں لیکن افسوس ہے کہ اتنی قیمتی اور اتنی مشہور حقیقت نگاہوں سے اتنی اوجھل

ہو گئی کہ اب مجلس شوریٰ کی بالادستی سلاطین کے مقابل نہیں، ماتحت امرار کے مقابل بھی زیر بحث آگئی اور جس دستور اساسی میں شوریٰ کی بالادستی کا لحاظ رکھا جائے اس کے بارے میں یہ بحث شروع کردی گئی کہ وہ خلاف شرع ہے، اور اس کا تبدیل کرنا ضروری ہے، حالانکہ شوریٰ کی بالادستی اور افادیت عقل ونقل کے ہر طرح کے دلائل سے آسانی کے ساتھ ثابت ہے۔

سلاطین پر مجلس شوریٰ کی بالادستی کی مزید تصریحات

مجلس شوریٰ سلاطین پر بالادست ہے اس کے لئے آپ قرآن وحدیث کے متعدد حوالے اور استدلال پڑھ چکے ہیں، یہی مضمون اکابر صحابہ اور علمار امت سے بعینہ منقول ہے، اسلامی طرز حکومت کی تشریح سے متعلق جتنی کتابیں اور مضامین لکھے گئے ہیں ان سب میں شوریٰ پر بحث ہے اور ایک خلیفہ برحق یا سلطان عادل کے لئے جو چار اوصاف بیان کئے گئے ہیں وہ ہیں قرشیت بیعت عام، شوریٰ اور عدالت، شیخ ابوزہرہ مصری نے المذاہب الاسلامیہ میں اس موضوع پر تفصیلی کلام کیا ہے، شوریٰ اسلامی حکومت کا وہ ممتاز وصف ہے جس سے کسی بھی حال میں صرف نظر ممکن نہیں، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنا پورا عہد خلافت اس طرح گذارا ہے کہ اس کے ہر اہم موڑ پر شوریٰ کی اہمیت کے دلائل قائم ہیں اور اس سلسلے کی نہایت قیمتی اور زریں باتیں آپ پڑھ چکے ہیں۔ اسی سلسلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ بھی

منقول ہے۔

و فی روایۃ معمر من وجہ اخرعن عمر من دعی الی امارۃ من غیر مشورۃ فلا یحل لہ ان یقبل (فتح الباری ج۱۲ ص۱۳۶)	معمر نے دوسری سند سے حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص کو مشورے کے بغیر امارت کی دعوت دی جائے تو اس کیلئے امارت کا قبول کرنا جائز نہیں

اس ارشاد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مشورے کے بغیر امارت کیلئے منتخب کئے جانے والوں کے بارے میں فرمایا ہے کہ انھیں اس خدمت کا قبول کرنا جائز نہیں ہے، اسی موضوع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشادات لاخلافۃ الاعن مشورۃ اور من بایع من غیر مشورۃ من المسلمین فلا یبایع بھی گذر چکے ہیں۔ ان ارشادات کا تقاضہ یہ ہے کہ خلافت ہر حال میں مشورہ کی پابند ہے۔ اگر مشورہ کے بغیر کسی شخص کو منصب خلافت کی تفویض کی جارہی ہے تو خود اس شخص کے لئے اس منصب کا قبول کرنا جائز نہیں، پھر ان ارشادات میں لاخلافۃ الاعن مشورۃ۔ تو بالکل عام ہے، اس ارشاد کا جہاں یہ مفہوم ہے کہ خلافت کا انعقاد مشورے کے بغیر نہیں ہوگا وہیں اس تعبیر کا عموم یہ ہے کہ خلافت مشورے کے بغیر باقی بھی نہیں رہے گی، گویا خلافت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تشریحات کے مطابق انعقاد اور بقا دونوں حالتوں میں مشورے کے تابع ہے

یہی مضمون مشہور مفسر ابن عطیہ (الامام المفسر الحافظ القاضی عبدالحق بن غالب بن عطیہ المتوفی ۵۴۲ھ صاحب الوجیز فی التفسیر) سے منقول ہے کہ خلافت اپنی بقاء کی حالت میں بھی مشورہ کی محتاج ہے، ان کا ارشاد تمام معتبر

تفسیروں میں ان الفاظ میں منقول ہے۔

ذکر ابن عطیۃ ان الشوریٰ من قواعد الشریعۃ وعزائم الاحکام من لا یستشیر اھل العلم والدین فعزلہ واجب، ھذا مما لا خلاف فیہ (البحر المحیط ۱۹/۳۶)	ابن عطیہ نے فرمایا ہے کہ شوریٰ، شریعت کے اساسی قوانین اور واجب احکام میں سے ہے، جو (خلیفہ یا امیر) اہل علم اور اہل دین سے مشورہ نہ کرے اس کو معزول کر دینا واجب ہے، یہ وہ نقطہ نظر ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

چھٹی صدی کے مفسر ابن عطیہ رحمہ اللہ کے ارشاد کا صریح مفہوم یہ ہے کہ خلافت اپنی بقاء میں بھی مشورہ کی محتاج ہے کہ اگر کوئی سلطان مستبد بالرائے ہو جائے اور اہل علم و اہل دین سے مشورہ کرنا ترک کر دے یعنی مجلس شوریٰ کی بالادستی کا عملاً انکار کر دے تو اس کو معزول کر دینا ضروری ہے اور یہ وہ نقطہ نظر ہے جس میں ابن عطیہ یہ دعویٰ فرما رہے ہیں کہ کسی کا اختلاف منقول نہیں ہے۔

غور فرمائیے کہ اگر مجلس شوریٰ کی بالادستی کا انکار صرف عملاً ہی نہیں پسندیدہ موقف کے طور پر کیا جانے لگے، صرف خلفاء و سلاطین ہی کی نسبت سے نہیں، ماتحت امراء کے مقابل بھی کیا جانے لگے، پھر اس موقف کو مدلل کرنے کے لئے قرآن کریم کی آیات کی تفسیر میں، قابل اعتماد طریقوں کی پابندی بھی نہ کی جائے، نیز احادیث پاک کی توجیہات بھی اپنی رائے کے مطابق کی جانے لگیں اور اس سلسلے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ وعید بطن الارض خیر لکم من ظھرھا (کہ اس صورت میں تمہارا روئے زمین پر رہنے کے بجائے زیر زمین چلا جانا بہتر ہے) سے

بھی صرف نظر کر لیا جائے تو فتنوں سے امت کی حفاظت کی کیا صورت ہوگی۔

اکابر دیوبند میں فلسفہ ولی اللٰہی اور حکمت قاسمی کے کامیاب ترجمان اور امین حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سندھی قدس سرہٗ نے سلاطین سے شوریٰ کی نسبت اور شوریٰ کو درجۂ وجوب سے گھٹا کر استحباب کا نقطۂ نظر پیش کرنے والوں کے بارے میں اس طرح اظہار خیال فرمایا ہے۔

"مشاورت کا مسئلہ اسلام میں بہت بڑا مسئلہ ہے۔ لیکن اسلامی حکومتوں کو مشورے سے خالی کر کے مطلق العنان جاہل حکمرانوں اور امیروں کا کھیل بنا دیا گیا وہ مسلمانوں کی امانت (سرکاری خزانے) سے اپنی شہوت پرستیوں پر روپیہ صرف کرتے ہیں، وہ بڑی سی بڑی مصلحت کے مقابلہ میں خیانتیں کرتے ہیں اور ان سے کوئی پوچھنے والا نہیں۔ اس قسم کی غلطیوں کا خمیازہ مسلمانوں کو صرف اس غلط تفسیر (جس میں شوریٰ کی حیثیت وجوب سے گھٹا کر استحباب کر دی گئی ہے) کی وجہ سے بھگتنا پڑا۔ ورنہ ہر ایک مسلمان ایک حاکم کے اوپر ننگی تلوار ہے۔ وہ حاکم کیوں قانون الٰہی کی اطاعت نہیں کرتا۔ اگر وہ اطاعت نہیں کرتا تو کس بنا پر ہم سے اطاعت کا طلبگار ہوتا ہے۔ یہ طاقت مسلمانوں میں پھر سے پیدا ہو سکتی ہے اور اس سے ان کی جماعتی زندگی آسانی کے ساتھ قرآن کے مطابق بن سکتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ شوریٰ کو مستحب بنا کر اسے سیاست اسلامی سے نکال ڈالنے والوں نے اسلام کو سخت نقصان پہنچایا ہے" (عنوان انقلاب ص۱۲۰)

حضرت مولانا کا یہ فکر انگیز اقتباس، اسلامی سلطنت کے بارے میں ہے کہ سلاطین کو شوریٰ سے بے نیاز بنانے میں اس تفسیر کا بڑا دخل ہے جس میں شوریٰ کی

حیثیت وجوب سے گھٹا کر مستحب کر دی گئی ہے کیونکہ سلاطین کو اس تفسیر کے مطابق آزادی اور مطلق العنانی مل گئی، اگر اہل علم اور اہل دین اربابِ شوریٰ کی نگرانی میں خلافت کی خدمت انجام دی جاتی اور خلفاء کو شوریٰ کے وجوب پر عمل کرنے کا پابند رکھا جاتا تو اسلام کی تاریخ میں وراثت کی بنیاد پر آنے والی خرابیوں کا وجود نہ ہوتا۔ اب مدارس عربیہ کے نظام کار میں شوریٰ کے وجوب سے انکار اور استحباب کا موقف اختیار کرنے والوں کو ٹھنڈے دل سے اپنے نقطۂ نظر پر غور کرنا چاہئے کہ مدارسِ عربیہ کو ان نقصانات سے محفوظ رکھنے کے لئے ایسا کرنا ضروری ہے۔

ماتحت اُمراء کے حق میں شوریٰ کی بالادستی

خلیفۂ راشد اور سلطان وقت کیلئے مجلس شوریٰ کی ماتحتی میں کام کرنا ہی ضروری ہے اس کے لئے دلائل گذر چکے ہیں۔ خلیفۂ راشد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے مطابق تمام مسلمانوں کے لئے نہایت قابل احترام ہستی ہے لیکن خلیفہ کا راشد ہونا ہی مجلس شوریٰ کی ماتحتی میں ممکن ہے، اگر خلیفہ مستبد بالرائے ہوجائے اور مشورہ ترک کردے تو ابن عطیہ کے ارشاد کے مطابق یہ کہنا ضروری ہوجائیگا کہ اس کی خلافت ملوکیت میں تبدیل ہوگئی ہے اور وہ صرف اسی ایک وصف سے محروم ہونے کی بنیاد پر راشد نہیں ہے۔

خلیفۂ راشد کے بعد دوسرا درجہ سلطان کا ہے۔ سلطان کے برسرِ اقتدار آنے کا جو بھی طریقہ ہو لیکن جب وہ درجۂ امامت پر فائز ہوجاتا ہے تو اس کو دیگر امراء

سے مختلف احکام میں امتیاز حاصل ہو جاتا ہے، یہاں ماتحت اور بالادست امراء کے درمیان فرق واضح کرنے کیلئے چند چیزیں پیش کی جا رہی ہیں۔

۱ــــ سلطان کے مدمقابل محاذ آرائی صرف اسی صورت میں جائز ہے جب اس سے صریح کفر کا صدور ہو، اس سے کم درجہ کی چیزوں یعنی فسق و فجور وغیرہ کے ارتکاب کی صورت میں خروج اور مقابلہ کرنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ صبر کرنا ضروری ہے جبکہ ماتحت امراء کی جانب سے ان چیزوں کا صدور ہو تو وہاں صبر کرنا واجب نہیں بلکہ وہاں دوسرا حکم ہے۔ فیض الباری میں حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری کا ارشاد ہے۔

وجملة الامر فيه ان الامام لو امر بالكفر البواح يجب الخروج عليه وخلعه عن الامارة وان عصى او اذى الناس يجب عليهم الصبر وان امر غيره بها لا تجب طاعته۔

(فیض الباری ج۴ ص۴۹۹)

خلاصہ یہ ہے کہ اگر امام صریح کفر کا حکم دے تو اسکے خلاف خروج کرنا اور اس کو منصب امامت سے اتار دینا واجب ہے اور اگر امام اس سے نیچے کے گناہوں کا مرتکب ہو یا ظلماً لوگوں کو تکلیف پہنچائے تو (خروج جائز نہیں) صبر کرنا واجب ہوگا، البتہ امام کے علاوہ کوئی دوسرا ماتحت امیر یہ حرکت کرے تو اس کی اطاعت ضروری نہیں۔

گویا قیام مملکت اور بقاء نظم کی مصلحت کے سبب امام اور سلطان کو یہ امتیاز دیا گیا ہے کہ کفر کے نیچے فسق و فجور کے ارتکاب اور ظلم وغیرہ پر صبر کیا جائے گا

اور ان کے بالمقابل خروج کی اجازت نہ ہوگی لیکن ماتحت امرا کا حکم اس سے مختلف ہے، شیخ ابو زہرہ مصری، علامہ ابن تیمیہ کے حوالہ سے سلطان اور ماتحت امرا کے درمیان فرق اس طرح بیان کرتے ہیں ۔

" وجہ فرق وامتیاز یہ ہے کہ خلافت عالیہ کے منصب پر قابض ہونے والے کو فتنہ انگیزی کے بغیر تختِ خلافت سے اتارنا ممکن نہیں ہے، ظاہر ہے کہ فتنہ گری میں انار کی پھیل جاتی ہے اور انار کی ایک لمحہ میں ایسے فسادات کو جنم دیتی ہے جو سالہا سال میں بھی رونما نہیں ہوتے، البتہ نچلے عہدہ والے کو فتنہ خیزی کے بغیر بھی معزول کر سکتے ہیں خصوصاً جبکہ امام وخلیفہ سے مدد حاصل کرکے اس کو معزول کرنے کی کوشش کی جائے تو اس میں سرے سے کوئی اشکال ہی پیدا نہیں ہوتا "

(اسلامی مذاہب ص۱۰۶ بحوالہ منہاج السنۃ ص۷۶)

گویا خلافِ شرع امور کے ارتکاب کی صورت میں امام اور ماتحت امرار کے درمیان حکم میں فرق ہے اور امام کے حق میں اس کے مرتبہ اور درجہ کی رعایت رکھتے ہوئے امتیازی احکام دیئے گئے ہیں جبکہ ماتحت امرار کے حق میں اس کی رعایت نہیں رکھی گئی ہے ۔

۲ ـــــ ملا جیون رحمہ اللہ " التفسیرات الاحمدیہ " میں شرح عقائد کے حوالہ سے لکھتے ہیں ۔

المسطور فی کتب الشافعیۃ	شوافع کی کتابوں میں درج ہے کہ امام
ان الامام لا ینعزل	فسق کے ارتکاب سے معزول نہیں
بالفسق لان فی انعزالہ	ہوتا اس لئے کہ اس کو معزول کرنے

ونصب غیرہ اثارۃ الفتنۃ	اور دوسرے کو مقرر کرنے میں فتنہ انگیزی
لما لہ من الشوکۃ بخلاف	ہے کیونکہ اس کو اقتدار حاصل ہے، برخلاف
القاضی فانہ ینعزل عندہ	قاضی کے کہ وہ امام شافعی کے یہاں فسق
بالفسق لانہ غیر ذی شوکۃ	کے سبب معزول ہوجائے گا، کیونکہ اس
کمانص بہ فی شرح العقائد	کو اقتدار حاصل نہیں ہے۔ شرح عقائد
(التفسیرات الاحمدیہ ص۲۹۱)	میں اس کی تصریح ہے۔

امام اور قاضی کے درمیان یہ واضح فرق ہے جس سے یہ ثابت ہے کہ ماتحت امراء کے بعینہ وہ احکام نہیں ہیں جو سلطان کے ہیں۔

۳ــــ فقہ کی مشہور کتاب ہدایہ میں، کتاب الحدود میں سلطان اور دیگر امراء کے درمیان اجراء حدود میں فرق مذکور ہے۔

وکل شئ صنعہ الامام	ہر وہ چیز جس کا ارتکاب اس امام
الذی لیس فوقہ امام فلاحد	سے ہوجائے جس کے اوپر کوئی امام نہیں
علیہ الا القصاص فانہ یوخذ بہ	تو اس کے اوپر حد جاری نہ ہوگی، علاوہ
وبالاموال لان الحدود حق	قصاص کے، اسلئے کہ قصاص اور اموال
اللہ تعالیٰ واقامتہا الیہ لا الی	کا مواخذہ بالادست امام سے بھی ہوگا
غیرہ ولا یمکنہ ان یقیم علی	کیونکہ حدود حقوق الٰہی ہیں اور ان کا
نفسہ لانہ لا یفید	قائم کرنا خود امام کا کام ہے دوسروں کا
بخلاف حقوق العباد	نہیں اور وہ اپنے اوپر حد قائم نہیں
لانہ یستوفیہ ولی	کرے گا، کیونکہ یہ عمل بے فائدہ ہوگا،

الحق اما بتمکینه او بالاستعانة بمنعة المسلمین و القصاص والاموال منها۔

(ہدایہ ص۵۲۰ ج۲)

البتہ حقوق العباد کا وصول کرنا حقداروں کا کام ہے اس لئے وہ اپنا حق وصول کریں گے اور ان کی وصولیابی اسطرح ہوگی کہ امام خود لینے اوپر قابو دیدے یا مسلمانوں کی عوامی طاقت کے ذریعہ وصول کیا جلئے، اور قصاص اور اموال حقوق العباد میں سے ہیں۔

اس عبارت میں بھی صراحت ہے کہ اجراء حدود کے سلسلے میں بھی امام اور ماتحت امراء کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔

ان چند حوالوں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ تمام امراء کا ایک حکم نہیں ہے، ماتحت امراء کے احکام الگ ہیں اور سلاطین کے احکام الگ ہیں، یہاں اس فرق کو واضح کرنے کا مقصد یہ ہے کہ جس نقطہ نظر میں مہتمم کو امیر قرار دے کر انھیں مجلس شوریٰ پر بھی بالادستی دیدی گئی ہے اس پر یہ اشکال ہے کہ جب مجلس شوریٰ کی بالادستی خلیفہ راشد پر قائم ہے، سلاطین پر قائم ہے جب کہ انھیں امتیازی حیثیت حاصل ہے اور بعض احکام شرعیہ میں ان کی بالادستی کی رعایت ملحوظ ہے تو ماتحت امراء کے اوپر مجلس شوریٰ کی بالادستی قائم کرنے میں احکام شرعیہ کی قطعًا خلاف ورزی نہیں ہے۔ بلکہ ایسا کرنا ضروری ہے۔

اولاً تو اس وجہ سے ضروری ہے کہ عوامی چندے سے چلنے والے مدارس عربیہ میں چندہ کا جواز ہی ارباب حل وعقد کی مجلس شوریٰ کے قیام سے ہوتا ہے جیسا کہ

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہما اللہ کی مراسلت سے یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے، ثانیاً اس لئے کہ عصر حاضر میں کسی جماعت کے ہاتھ میں مدارس کی زمام کار کا دینا ہر اعتبار سے قرین مصلحت ہے اہلیت کی بنیاد پر مناصب کے لئے انتخاب کا عمل بھی آسان ہو جاتا ہے اور مالی دیانت کا وثوق بھی اسی سے بڑھتا ہے، حضرت مولانا کفایت اللہ صاحب لکھتے ہیں

"اگر اہل شوریٰ اور معاونین دار العلوم کی اکثریت کسی ایک شخص کو تمام اختیارات تفویض کر دینے کے حق میں ہو تو مضائقہ نہیں لیکن فی زمانا قومی اداروں کا نظم و نسق جماعت کے ہاتھ میں رہنا اوفق بالمصالح ہے (کفایت المفتی ج ۷ ص ۲۲۴)

اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر ایک ہی شخص کو تمام اختیارات دئے جائیں تو ان اختیارات کو دینے والے بھی اہل شوریٰ ہی ہیں اس لئے شوری کی بالادستی اس صورت میں بھی محفوظ ہے، اور تمام اختیارات کی تفویض میں شرعاً کوئی مضائقہ نہیں ہے، مگر حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا قرین مصلحت نہ ہوگا، مصلحت اسی میں ہے کہ قومی اداروں کا نظم و نسق جماعت کے ہاتھ میں رہے اور یہ جماعت، محدود اختیارات کسی شخص کو دے کر اس سے کام لے، اس طرح یہ شخص مجلس شوریٰ اور جماعت کی نسبت سے مامور، اور کارکنان ادارہ کی نسبت سے امیر ہوگا۔

ایک ہی شخص کے امیر اور مامور ہونے کی وضاحت

رہا یہ کہ ایک ہی شخص امیر بھی ہو اور دوسری حیثیت سے مامور بھی ہو، تو اس میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ حضرات علماء نے ... کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ کے تحت یہ بحث منقح فرمادی ہے۔ اور ہماری اس تحریر کے آغاز میں اس کا خلاصہ دیا جاچکا ہے کہ علامہ ابن حجر نے فتح الباری ج ۱۳ ص ۱۰۱ پر ارشاد فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "کلکم راع" سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب ہی راعی اور امیر ہوگئے تو اب ماتحت کون رہے گا۔ مگر جواب میں فرماتے ہیں کہ صاف بات یہ ہے کہ ہر انسان میں دو حیثیتیں ہوسکتی ہیں کہ وہ اپنے ماتحتوں کے لئے امیر ہو اور بالادستوں کے سامنے جواب دہ اور ان کا مامور ہو۔

نیز علامہ عینی رحمہ اللہ نے عمدۃ القاری ج ۳ ص ۲۶۸ میں یہ اضافہ فرمایا کہ اپنی بات کو مثال سے بھی سمجھادیا، سوال تو یہی ہے کہ جب کلکم راع کے سب ہی انسان مصداق ہیں اور وہ اپنی اپنی جگہ امیر یا بالادست ہیں تو اب ماتحت کون رہا؟ اس کا علامہ نے بڑا محققانہ تجزیہ کیا ہے، اور وہ اسکے دو محمل بیان کرتے ہیں کہ اگر اس روایت کو صرف باب دیانت سے متعلق مانا جائے تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہر شخص راعی ہے اور مرعی اسکے اعضاء وجوارح ہیں یعنی وہ پروردگار کی بارگاہ میں آخرت میں جواب دہ ہوگا کہ اس نے اپنی ذمہ داریوں کو کہاں تک

پورا کیا۔

اور اگر اس روایت کو باب الاحکام سے بھی متعلق مانا جائے جیسا کہ امام بخاری کا اس روایت کو کتاب الاحکام میں ذکر کرنا بتلا رہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک ہی شخص میں راعی اور مرعی یعنی بالادستی اور ماتحتی کی دونوں جہتیں جمع ہوسکتی ہیں مثلاً ہر شخص اپنے اہل خانہ کی نسبت سے بالادست ہے لیکن امام اور سلطان کی نسبت سے اس کو ماتحت، زیردست اور جواب دہ قرار دیا جائیگا

ان معروضات کا خلاصہ یہ ہوا کہ امام اور سلطان کے علاوہ ہر امیر میں دو حیثیتیں ہوسکتی ہیں، اس لئے مدارسِ عربیہ کے مہتمم کے بارے میں یہ بات کسی دلیل کی محتاج نہیں کہ ان میں یہ دونوں حیثیتیں ہیں وہ ماتحتوں کے حق میں امیر . . . . اور بالادستوں یعنی شوریٰ کے حق میں مامور ہیں کیونکہ یہ حقیقت بالکل واضح ہے کہ مہتمم سلطان کے درجہ کے امیر نہیں ہیں۔

بالفرض اگر ان مدارسِ عربیہ کا انتظام اسلامی حکومت کے تحت ہوتا تو مہتمم کی حیثیت نہ سلطان کی ہوتی اور نہ وزیر تعلیم کی بلکہ ان کی حیثیت وزارتِ تعلیم کے تحت محدود دائرے میں کام کرنے والے ناظم مدرسہ یا پرنسپل کی ہوتی کہ طلبہ اور کارکنان پر ان کو امیر تسلیم کرلیا جاتا لیکن اپنے بالادستوں یعنی وزراء اور سلطان کے مقابلہ میں انھیں ماتحت اور مامور ہی قرار دینا ضروری ہوتا۔

اس لئے مدارس عربیہ کے موجودہ طریق کار میں مہتمم کے بارے میں یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ اس کو سلاطین کی طرح ایسی سربراہی اور امارت حاصل ہے کہ

اس کے اوپر کسی کی بالادستی درست نہ ہوگی، اور اگر ان کے اوپر کسی کو مقرر کر دیا گیا تو یہ خلاف شرع ہوجائیگا، امیر مامور کے درجہ میں آجائے گا اور جس دستور اساسی میں امیر کو مامور کا درجہ دیدیا گیا ہو اس کو بدل ڈالنا اور نظام شریعت کے مطابق کرنا ضروری ہوجائے گا۔

مشورہ طلب مسائل کیا ہیں

یہاں تک یہ مسائل شرعی دلائل کے ساتھ واضح ہوچکے ہیں کہ شریعت میں مشورہ کا کیا مقام ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سلسلے میں کیا عمل رہا، آپ کے لئے مشورہ کی کیا حیثیت تھی، خلفاء راشدین کے زمانہ میں کیا تعامل رہا۔ خلیفۂ راشد کیلئے مشورہ کا کیا حکم ہے، سلطان کو مجلس شوریٰ سے کیا نسبت ہے اور ماتحت امراء کے لئے اس کا کیا درجہ ہے، اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مشورہ کن مسائل میں ہے؟

اجمالاً یہ بات سامنے آچکی ہے کہ مشورہ کسی بھی سلسلے میں حکم شرعی تک پہنچنے کے لئے ہوتا ہے اس لئے جس مسئلہ میں بھی حکم شرعی خفا میں ہو اس میں مشورہ کرنا ضروری ہے، اور جب کسی معاملہ میں حکمِ شرعی واضح ہوجائے تو سب کے لئے اس کا تسلیم کرلینا ضروری ہے، عام طور پر امور دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک دینی امور، اور دوسرے انتظامی۔ دینی امور میں فیصلے کی طاقت صرف کتاب وسنت میں ہے فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ والرسول کے تحت یہ بحث گذر چکی ہے اور اس

سلسلے میں خلفاء راشدین کا طرز عمل بھی سامنے آچکا ہے کہ ان کے یہاں تمام مشوروں میں کوشش یہی ہوتی تھی کہ قرآن وحدیث کا حکم معلوم ہوجائے، اگر حکم صراحت سے مل جاتا تو فوراً اس کو قبول کرلیا جاتا اور اگر صراحت سے نہ ملتا تو اس کی نظیر پر قیاس کیا جاتا، قواعد کلیہ کے تحت جزئیات کو داخل کرکے حکم معلوم کیا جاتا، علت کا تعدیہ کرکے معلوم کیا جاتا وغیرہ، اور اگر انتظامی امور سے متعلق بات ہوتی تو مشورہ میں جو بات طے ہوجاتی اس پر عمل درآمد کیا جاتا، اور مشورہ میں اختلاف ہوتا تو اکثریت کی بنیاد پر فیصلہ کیا جاتا۔

اب نوعیت یہ ہے کہ مجتہدین کرام اور ان کے بالغ نظر متبعین فقہاء نے علمی مجلس مشورہ منعقد کرکے، یا اجتہاد فرماکر لاکھوں جزئیات کا حکم قلم بند کردیا ہے اس لئے امور مشورہ طلب میں ہمارے لئے اتنی جانکاہی کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ مشورہ کی بنیاد پر یہ منزل بڑی حد تک سر کی جاچکی ہے، حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی مساعی جمیلہ کے بارے میں ہے۔

ونقه ابی حنیفة قد دوّن کذلك بالشوری فقد تقدم ان الذین دونوا الکتب لابی حنیفة کانوا اربعین رجلا، فاذا نزلت نازلة شاورهم وسائلهم وسمع ما عندهم	امام اعظم ابوحنیفہ کے فقہی اجتہادات بھی شوریٰ ہی کے ذریعہ مدون کئے گئے ہیں، یہ بات گذر چکی ہے کہ جن حضرات نے امام صاحب کی کتابیں مدوّن کی ہیں ان کی تعداد چالیس تھی، جب کوئی تازہ واقعہ پیش آتا تو امام صاحب ان سے مشورہ کرتے سوال وجواب کرتے،

من الآثار والاحادیث ویقول ماعندہ حتی یتفقوا علی احد الاقوال فیھا باثباتہ دکتابتہ۔ (مقدمہ اعلاء السنن ص ۲۵)	ان کے پاس جو آثار وحدیث ہوتے ان کو سنتے اور اپنے پاس جو ہوتا وہ انکے سامنے پیش کرتے یہاں تک کہ سب کسی ایک بات پر متفق ہو جاتے تو اس کو لکھ لینے کا حکم دیتے۔

امام صدر الائمہ لکھتے ہیں۔

فوضع ابوحنیفۃ رحمہ اللہ مذھبہ شوری بینھم ولم یستبد فیہ بنفسہ دونھم اجتھادا منہ فی الدین ومبالغۃ فی النصیحۃ للہ ورسولہ والمومنین (مناقب موفق ص ۱۳۳)	امام ابوحنیفہ نے اپنا مذہب شوری کے ذریعہ مدوّن کیا ہے، اپنے اصحاب کے بغیر محض استبداد بالرائے کے طور پر نہیں کیا، یہ کام امام صاحب نے دین کی خدمت کے لئے پوری کوشش صرف کرنے کے جذبہ کے تحت کیا، اور اللہ اور اسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خیر خواہی کے جذبہ کے تحت کیا

چالیس نفری مجلس شوریٰ کے ذریعہ امام صاحب نے جو مسائل مستنبط فرمائے ان کی تعداد کے سلسلے میں ملا علی قاری فرماتے ہیں۔

انہ وضع ثلاثۃ الاف وثمانین الف مسئلۃ منھا ثمانیۃ وثلاثون الفا فی	امام صاحب رحمہ اللہ نے تراسی ہزار مسائل کے احکام قلم بند کرلئے ہیں جن میں سے اڑتیس ہزار مسائل عبادات

العبادۃ والباقی فی المعاملات سے متعلق ہیں اور بقیہ مسائل معاملات سے متعلق ہیں۔ (ذیل الجواہر ج۲ ص۳۸۴ بحوالہ مقام ابوحنیفہ)

جب ایک امام کی کوششوں کا یہ حال ہے تو غور کرلیا جائے کہ تمام ائمہ اور ان کے ہزاروں نہیں لاکھوں متبعین کی کوششوں اور کاوشوں سے کون سا جزئیہ ہوگا جس کا حکم مستنبط نہ ہوا ہوگا؟ اس لئے اب مجلس شوریٰ کا کام بہت کم رہ گیا ہے۔ اب براہِ راست قرآن وحدیث کی طرف صرف انھی مسائل میں رجوع کرنا ضروری ہوگا جو واقعۃً نئے ہوں اور ائمہ یا ان کے متبعین سے ان جزئیات کا صریح حکم منقول نہ ہو۔ یا مسائل تو پرانے ہوں لیکن ان کی نوعیت میں ایسی تبدیلی آگئی ہو کہ مسئلہ از سرِ نو قابل غور بن گیا ہو۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس سرہٗ کے تلمیذ مولانا محمد مشاہد صاحب سلہٹی المتوفی ۱۹۷۱ء نے اس موضوع پر رقم فرمایا ہے۔

"خلفاء راشدین کے زمانہ میں جو مشورہ ہوتا تھا وہ ذیل کی اغراض کے لئے ہوتا تھا (۱) کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ میں کوئی حکم موجود ہو تو اس کو واقعہ کے ساتھ تطبیق دینا (۲) اگر نہ ہو تو اجتہاد کرنا اور مجتہدین کی آراء میں ترجیح دینا (۳) جن امور کو شریعت نے خلیفہ وقت کے ہاتھ میں تفویض کردیا ہے اس کے متعلق مصالح پر بحث کرنا۔

لیکن آج کل چونکہ جملہ قوانین سیاسیہ بشکل کتب مدون ہوچکے ہیں اس لئے آج کل صرف اغراض مذیلہ کے ماتحت مشورہ کیا جائے (۱) قوانین سیاسیہ شرعیہ کو وقائع پر تطبیق دینے میں غور وخوض کرنا (۲) جن امور کو شریعت احمدیہ

نے چند اجمالی قوانین بیان کر کے خلیفہ وقت کی مصلحت اندیشی پر چھوڑ دیا ہے اس کی مصالح ومضار پر بحث کرنا۔" (فتح الکبیر فی سیاسۃ النبی الامین ص۲۵)

حضرت مولانا مشاہد صاحب کے اس قابل قدر تجزیہ پر یہ اضافہ ضروری ہے کہ اگر ارباب شوری نے اعتماد کر کے تمام اختیارات خلیفہ کے سپرد کر دیئے ہیں تو یہ تجزیہ درست ہے کہ وہ خلیفہ اپنے اختیار سے کام کرے گا اور شوریٰ محض مصلحت ومضرت پر بحث کرے گی لیکن اگر شوریٰ نے تمام اختیارات خلیفہ کو نہیں دیئے ہیں بلکہ وہ محدود دائرے میں خلیفہ سے کام لینا چاہتی ہے اور امت کے حق میں یہی مناسب اور مصلحت کے مطابق سمجھتی ہے کہ اختیارات شوریٰ ہی کے پاس رہیں تو نہ صرف یہ کہ اس کے عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں بلکہ خلافت راشدہ میں اس کی نظیر صراحت کے ساتھ موجود ہے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو لؤلؤ کے زخم کاری سے متأثر اور اپنی زندگی سے مایوسی کے وقت جو چھ نفری مجلس شوریٰ مقرر کی تھی اس مجلس نے تین دن تک اقتدار کی زمام اپنے پاس رکھی اور محدود اختیارات دے کر حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سے کام لیا، ان تین دنوں میں امامت کبریٰ یا خلافتِ عالیہ کا منصب کسی فرد واحد کے پاس نہیں تھا جب کہ شوریٰ کی ہیئت اجتماعیہ ہی، ہیئت حاکمہ تھی، اس کی تصریح علامہ سعدالدین تفتازانی نے شرح عقائد میں فرما دی ہے

فان قیل کیف یصح جعل	اگر یہ کہا جائے کہ امامت کو شوریٰ کی
الامامۃ شوری بین الستۃ	چھ نفری کمیٹی کے سپرد کرنا کیسے صحیح
مع انہ لا یجوز نصب امامین	ہوگا جبکہ ایک وقت میں دو اماموں

فی زمان واحد. قلنا	کا تقرر جائز نہیں، ہم یہ جواب دینگے
غیر الجائز هو نصب امامین	کہ ناجائز تو دو اماموں کا مستقل طور
مستقلین تجب اطاعة	پر تقرر ہے جن میں سے ہر ایک کی اطاعت
كل منهما على الانفراد	الگ الگ واجب ہو کیونکہ اس صورت
لما يلزم فى ذلك من امتثال	میں متضاد احکام کی تعمیل لازم آئیگی
احكام متضادة واما فى	لیکن شوریٰ کی نوعیت بالکل دوسری ہے
الشورى فالكل بمنزلة	کیونکہ یہاں ان کی ہیئتِ مجموعی، ایک
امام واحد (شرح عقائد ص۱۱۴)	امام کے درجہ میں ہے۔

علامہ تفتازانی کے ارشاد کا صریح مفہوم یہ ہے کہ وہ امامت کبریٰ کو مجلس شوریٰ کے سپرد کر دینے میں عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں پاتے، کیونکہ انھوں نے ہیئتِ مجموعی کو فرد واحد کا حکم دیا ہے۔

اس سے یہ بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس مجلس شوریٰ کو یہ ہدایت بھی فرما دیتے کہ انتخاب خلیفہ کے بعد بھی مجلس شوریٰ امام اور خلیفہ کی نگراں رہے گی تو اس میں کوئی حرج نہیں تھا، لیکن ایسا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شاید اس لئے نہیں فرمایا کہ اول تو وہ دور ہی خیر القرون کا ہے جس میں خلیفہ شوریٰ سے بے نیاز اور مستبد بالرائے ہو کر کام کرنے کا وہم بھی نہیں رکھتا، دوسرے یہ کہ جب انتخابِ خلیفہ کا کام جو امور سلطنت میں سب سے اہم کام ہے وہ مجلس شوریٰ کے سپرد ہے تو انتخاب کے بعد نگرانی کا معاملہ تو اس سے آسان اور کمتر درجہ کی چیز ہے، اور امرہم شوریٰ بینہم کے عام اور صریح حکم کے بعد، مزید تصریح کی ضرورت نہیں ہے

ایک کام کیلئے ایک سے زائد افراد کی ہیئت مجموعی کا حکم

الشئ بالشئ یذکر بات سے بات نکلتی ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نہایت اختصار کے ساتھ اس مضمون کو بھی منقح کردیا جائے کہ ایک خدمت کے لئے ایک سے زائد افراد کی ہیئت مجموعی کا اختیارات کی تفویض کے ساتھ تقرر کرنا شریعت اسلامی میں ناجائز نہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مقرر فرمودہ چھ نفری مجلس شوریٰ پر آپ علامہ تفتازانی کا تبصرہ پڑھ چکے ہیں کہ شوریٰ کی صورت میں چند افراد کی ہیئت مجموعی کو وہ فرد واحد کا حکم دے رہے ہیں، لیکن اس کے علاوہ بھی قرآن و حدیث اور فقہاء کی تصریحات اس سلسلے میں موجود ہیں، مثلاً۔

۱ــــ احرام کی حالت میں شکار کرنے کی ممانعت ہے، اگر کسی شخص سے یہ غلطی ہو جاتی ہے تو اس کی جزا واجب ہے، کس شکار کے عوض کیا واجب ہوگا اس کا قرآن کریم میں یہ حکم ہے کہ شکار کے مثل جانور جزا کے طور پر واجب ہے جس کا فیصلہ دو عادل مسلمان کریں گے، ارشاد ہے۔

فجزاء مثل ما قتل من النعم یحکم بہ ذوا عدل منکم۔	تو پاداش واجب ہوگی جو اس جانور کے مساوی ہوگی جس کو اس نے قتل کیا ہے جس کا فیصلہ تم میں سے دو معتبر شخص کریں گے۔
(سورۃ المائدہ آیت ۹۵)	

آیت میں فرمایا گیا ہے کہ احرام کی حالت میں شکار کرنے کی وجہ سے جو

پاداش واجب ہوتی ہے اس کا فیصلہ دو معتبر شخص کریں گے، یہ حکم کسی بھی سلسلے میں ایک سے زائد افراد کے ہیئت حاکمہ ہونے کی نظیر کے لئے کافی ہے۔

۲ ـــــ امام بخاری قدس سرہٗ نے ایک باب مستقل اسی عنوان سے قائم کیا ہے

باب امر الوالی اذا وجہ امیرین الی موضع۔	اس بات کا بیان کہ اگر والی کسی ایک جگہ کیلئے دو امیروں کو روانہ کرے۔

اس باب کے تحت فتح الباری میں ابن عربی کی طرف منسوب کرتے ہوئے مقصدِ ترجمہ کا تعین اس طرح کیا گیا ہے۔

قال ابن العربی کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشرکھما فی ما ولاھما فکان ذلک اصلا فی تولیۃ اثنین قاضیین مشترکین فی الولایۃ کذا جزم بہ۔	ابن عربی فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ اور حضرت ابو موسیٰ کو ان تمام امور میں یکساں اختیار دیا تھا جو ان کے سپرد کئے گئے تھے، تو آپ کا یہ عمل دو مشترک یکساں اختیار رکھنے والے قاضیوں کے تقرر میں اصل ہے، ابن عربی نے انہی معنی کو جزم ویقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔
(فتح الباری ج۱۳ ص۱۳۳)	

معلوم ہوا کہ اگر ایک سے زائد افراد کو کسی کام کیلئے یکساں اختیارات دیئے جائیں تو وہ باہمی مشورہ سے معاملات طے کرنے کے بعد امورِ مفوضہ کی انجام دہی کریں گے۔

۳ ـــــ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں اس موضوع سے متعلق لکھتے ہیں

ولیس للاعوان حصر فی عدد معین لکنه یدور علی دوران حاجات المدینة فربما تقع الحاجة الی اتخاذ عونین فی حاجة (حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۴)

امام کے ماتحت معاونین امراء وزراء وغیرہ کے تقرر میں کوئی عدد کی پابندی نہیں ہے، بلکہ یہ مسئلہ شہری ضروریات پر منحصر کرتا ہے بسا اوقات ایک کام کیلئے دو ماتحت امیر مقرر کرنے کی ضرورت پڑ جاتی ہے

معلوم ہوا کہ ایک کام کے لئے ایک سے زائد افراد کے تقرر میں کوئی قباحت نہیں ہے، پھر یہ کہ معاملہ اگر ان دونوں کے یکساں اختیارات کا ہے اور وہ معاملہ رائے اور مشورے کا بھی محتاج ہے، تو دونوں کے اشتراک کے بغیر کارروائی جائز نہیں۔

۴ — حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب رحمہ اللہ ایک استفتار کے جواب میں لکھتے ہیں۔

"متولی کا فرد واحد ہونا لازم نہیں، اختیاراتِ تولیت متعدد افراد کے سپرد کئے جاسکتے ہیں۔" (کفایت المفتی ج ۷ ص ۲۲۴)

غرض قرآن وحدیث کے مضامین اور علمار امت کے ارشادات وفتاوی سے یہ بات پوری طرح ثابت ہے کہ ایک کام کیلئے ایک سے زائد افراد کی ہیئت مجموعی کا تقرر ازروئے شرع بالکل درست ہے اس لئے مدارس عربیہ کا انتظام اگر فرد واحد کے ہاتھ میں نہ ہو بلکہ مجلس شوریٰ کی ہیئت حاکمہ کے سپرد ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ پہلے گذر چکا ہے کہ یہ طرز نہ صرف یہ کہ اس دور کی مصلحت کے مطابق ہے اور اس میں احتیاط کے زیادہ سے زیادہ پہلو ہیں بلکہ مدارس عربیہ

کے نظام کار میں چندہ کی وصولیابی کا جواز ہی اس سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ یہ لوکلائز
کی وہ جماعت ہے جو ہندوستان میں سلطان کے قائم مقام ہو کر اسکی اجازت دیتی ہے

اختلافِ رائے کی صورت میں فیصلے کا طریقہ

البتہ اگر ایک سے زائد افراد کسی کام کے ذمہ دار ہوں گے تو انمیں اختلاف رائے ہو سکتا ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ اس میں فیصلے کا کیا طریقہ ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف رائے اس صورت میں ممکن نہیں ہے جب قرآن و حدیث میں حکم صریح پایا جاتا ہو یا حکم صریح نہ ہو لیکن زیر غور مسئلہ کی قرآن و حدیث میں صرف ایک ہی نظیر ہو، یا زیر غور مسئلہ، کسی ایک ہی قاعدہ کلیہ کے ذیل میں آتا ہو۔

اختلاف اسی صورت میں ممکن ہے کہ زیر غور مسئلہ قرآن و حدیث میں مصرح نہ ہو، اور اس کے لئے ایک سے زائد نظیریں ہوں یا ایک ہی جزئیہ کئی حیثیتوں سے ایک سے زائد قواعد کلیہ کے تحت آتا ہو، ایسی صورت میں اہل مشورہ کے درمیان اختلاف ہو جائیگا کہ کیا فیصلہ کیا جائے، اس سلسلے میں سب سے پہلے تو یہ عرض ہے کہ مسائل فقہیہ کی تدوین کے بعد اس اختلاف کے مواقع بہت کم رہ گئے ہیں کیونکہ ان مسائل کے بارے میں قرآن و حدیث کا حکم امت کے عالی دماغ علماء نے غور و فکر اور مشورے کے بعد معلوم کر لیا ہے، دوسرے یہ کہ فقہ کی تدوین کے ساتھ ساتھ اصول فقہ کی تدوین بھی مکمل ہو چکی ہے اس لئے اگر مدون ذخیرہ میں اس جزئیہ کا حکم نہیں ملتا تو اصول فقہ کی روشنی میں حکم معلوم کر لیا جائے۔

اب یہ بات بہت آسان ہے کہ جب کوئی تازہ واقعہ سامنے آئے تو سب سے پہلے فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں حکم معلوم کرلیا جائے اور اگر ان کتابوں میں بھی حکم معلوم نہ ہو تو اب چونکہ استنباط مسائل کا ائمہ کرام کا معین کردہ طریق کار تجربہ کی روشنی میں کامیاب اور امت کے قابل اعتماد علماء کے نزدیک درست ثابت ہوا ہے اور اصولی طور پر اس کی صحت پر امت کا اجماع ہو چکا ہے اس لئے اگر فقہ کی کتابوں میں حکم معلوم نہ ہو تو اصول فقہ کی روشنی میں حکم معلوم کرلیا جائے۔ امت کے پاس احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لئے اب یہ دو مضبوط بنیادیں ہیں اور امید کی جا سکتی ہے کہ اگر دیانت و اخلاص کے ساتھ فیصلہ تک پہنچنے کی کوشش کی جائے تو اختلاف کی نوبت نہیں آئے گی۔

مثلاً مدارس عربیہ میں شوریٰ کی بالادستی کا معاملہ ہے، اس سلسلے میں دو نقطۂ نظر سامنے آئے ہیں، ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ مشورہ کا حکم صرف استحباب کا درجہ رکھتا ہے اور مہتمم امیر ہیں اور امیر کو شریعت نے یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اقلیت اکثریت یا اپنی رائے میں سے کسی بھی رائے کو ترجیح دے سکتا ہے، دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ مہتمم ماتحتوں کے لئے امیر اور مجلس شوریٰ کی نسبت سے مامور ہیں، مشورہ مستحب نہیں بلکہ واجب ہے، مجلس شوریٰ صرف مشورہ دینے والی جماعت نہیں بلکہ اولوالامر اور ارباب حل و عقد کی وہ جماعت ہے جس کی اجازت کے بغیر عوامی چندے کی وصولیابی ہی محل نظر ہو جاتی ہے۔

پہلے نقطۂ نظر کی سب سے مضبوط دلیل قرآن کریم کی آیت وشاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ ہے، اس نقطۂ نظر کے وکلا کا طریق

استدلال یہ ہے کہ اذا عزمت میں کوئی قید نہیں ہے کہ وہ اکثریت کے مطابق ہویا اقلیت کے، نیز یہاں عزمت فرمایا گیا ہے عزموا نہیں فرمایا گیا، اس لئے امیر کو یہ اختیار ہونا چاہئے کہ وہ جس جانب کو چاہے اپنے عزم سے ترجیح دیدے، اس نقطۂ نظر کے وکلاء کے پاس عہد رسالت یا خلافت راشدہ کے کچھ واقعات بھی ہیں جن کو وہ اپنے نقطۂ نظر پر منطبق کرنے کی کوشش کرتے ہیں

دوسرے نقطۂ نظر کے وکلاء کے پاس قرآن کریم کی دونوں آیتوں شادرہم اور امرھم شوریٰ بینہم کی اشارۃ النص ہے، اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم میں اولوالامر کے مصداق اولین کی حیثیت سے مجلس شوریٰ کی تعیین پر متعدد اہل علم کے استنباطات ہیں، عہد رسالت کے مختلف واقعات، اور خلافت راشدہ کا پورا دور اسی نقطۂ نظر کا ترجمان ہے، اور مجلس شوریٰ کے بارے میں یہ حقیقت بالکل منقح ہے کہ اس کو خلفاء اور سلاطین پر بھی بالادستی حاصل ہے، رہا ماتحت امراء یا مہتمم کے اوپر بالادستی کا سوال، تو اس سلسلے میں حقیقت بالکل بداہت کے درجہ میں ہے کہ یہ سلاطین کے درجہ کے امیر نہیں ہیں اور جب سلاطین پر بھی شوریٰ کی بالادستی شرعاً ثابت ہے تو اس طرح کے ماتحت امراء کو کسی بھی فرد یا جماعت کے ماتحت کر دینے میں کوئی خلافِ شرع بات نہیں ہے

ان دونوں نقطہ ہائے نظر میں سے کون سا نقطۂ نظر درست ہے اسکے لئے نہایت آسان بات یہ ہے کہ پہلے فقہ و فتاوی کی کتابوں میں حکم دیکھ لیا جائے وہاں نہ ملے تو حنفیہ نے قرآن و حدیث کے لئے فہم معانی کا جو طریقہ مقرر کیا ہے

اس کے مطابق فیصلہ کر لیا جائے، فقہ کی کتابوں میں اس موضوع پر جو مواد ہے وہ پیش کیا جا چکا ہے کہ وہ دوسرے نقطۂ نظر کی تائید میں ہے۔

اصول فقہ کی کسوٹی پر پرکھنے کے بارے میں عرض ہے کہ پہلے نقطۂ نظر کے وکلاء نے جس طرز پر استدلال کیا ہے وہ حنفیہ کے نقطۂ نظر سے درست نہیں ہے اس کی تشریح یہ ہے کہ یہ آیت اصالۃً رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں نازل ہوئی ہے، اس لئے اس آیت سے آپؐ کے حق میں مشورے کے حکم پر استدلال عبارۃ النص سے ہے، لیکن دیگر امراء کے حق میں یہ استدلال اسی وقت ممکن ہے جب اس کو اشارۃ النص، دلالۃ النص یا اقتضاء النص کے طور پر جاری کیا جائے، اور یہ بات تفصیل سے بیان کی جا چکی ہے کہ شاورھم کی دلالۃ النص تو دیگر امراء کو مشورہ کا پابند بناتی ہے لیکن عزمت میں اس کا اجراء کر کے دیگر امراء کے حق میں حکم معلوم نہیں کیا جا سکتا۔

اس نقطۂ نظر کے وکلاء کا اصل استدلال یہ ہے کہ عزمت میں کوئی قید نہیں ہے کہ آپ کا یہ عزم اکثریت کے مطابق ہو یا اقلیت کے، اس لئے قید نہ ہونے کے سبب یہ آیت دراصل مطلق ہے اور مطلق حنفیہ کے نزدیک مطلق ہی رہتا ہے، اس لئے عزم میں کوئی قید نہیں لگائی جائے گی بلکہ اس کو بلا قید اور عام رکھا جائے گا کہ یہ عزم جس جانب سے متعلق ہو جائے اسی کے مطابق اقدام کیا جائے گا، یہ استدلال حنفیہ کے نقطۂ نظر سے درست ہے، لیکن اس کا اجراء صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے لئے تو ہوتا ہے دیگر امراء کیلئے نہیں ہوتا،

دونوں نقطۂ نظر کی تفصیل کے بعد اب یہ عرض ہے کہ حنفیہ کے لئے اس

مسئلہ میں فیصلہ آسان ہے کہ جو نقطہ نظر ان کے قابل اعتماد فقہاء کی تصریحات کے مطابق ہے، یا قابل اعتماد فقہاء کے طریق استنباط کے مطابق ہے وہ اس کو قبول کرلیں اور دوسرے کو ترک کردیں، جیسا کہ اکابر دار العلوم میں حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی، حضرت مولانا رفیع الدین صاحب نے اور قریب ترین اکابر میں شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی اور حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب رحمہم اللہ نے مجلس شوریٰ کی بالادستی کا اعتراف کیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہی جزئیات کی تدوین اور قرآن وحدیث سے اصول استنباط کی تعیین کے بعد فیصلہ بہت آسان ہوگیا ہے، کیونکہ قرآن کریم میں اختلاف کی صورت میں، کتاب وسنت کی طرف مراجعت کا جو حکم دیا گیا تھا اور اس کے علاوہ کوئی اور صورت نہیں بتلائی گئی تھی، اب اس حکم پر عمل آسان ہوگیا ہے کیونکہ امت کے عالی دماغ فقہاء کرام نے لاکھوں جزئیات کا حکم قرآن وحدیث کی روشنی میں بیان کردیا ہے اور تازہ یا باقی ماندہ مسائل کیلئے اصول استنباط مدون اور منقح کردیئے ہیں، اب اگر حکم فقہاء کی تصریح کے مطابق معلوم ہوجاتا ہے تو معاملہ بہت ہی آسانی سے حل ہوجائیگا اور تصریح نہیں ملتی تو استدلال کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ لیا جائیگا کہ جو نقطہ نظر پیش کیا جارہا ہے وہ قابل قبول ہے یا نہیں۔

❊

کثرتِ رائے بھی فیصلہ کا ایک طریقہ ہے

لیکن اگر بالفرض کوئی ایسا جزئیہ سامنے آجاتا ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی وجہ ترجیح نہیں ملتی مثلاً فقہاء کی تصریحات میں حکم نہیں ملتا، نظائر پر قیاس کرتے ہیں تو برابر کی ایک سے زائد نظیریں ہیں، قواعد کلیہ کے تحت لاتے ہیں تو جزئیہ اپنی دو حیثیتوں کے سبب دو متضاد قواعد کے تحت آتا ہے یا مثلاً مسئلہ بالکل انتظامی نوعیت کا ہے جس کا نصوص شرعی میں کسی بھی حیثیت سے مذکور ہونا ممکن نہیں تو اس طرح کے تمام معاملات میں حکم شرعی معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مسئلہ کو اہل نظر کی مجلس شوریٰ کے درمیان رکھد یا جائے، اور اگر اتفاق رائے نہ ہو سکے تو کثرت رائے کو فیصلہ کا ذریعہ بنالیا جائے، رہا یہ کہ شریعت میں کثرت رائے پر فیصلہ ہوا ہے یا نہیں۔ تو حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ شرعاً عوام کی کثرت رائے کا تو اعتبار نہیں ہے لیکن خواص اور اہل رائے کی کثرتِ رائے کے معتبر ہونے پر قرآن حدیث اور علماء کے ارشاد سب ہی موجود ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں چند دلائل پیش کر دیئے جائیں۔

کثرت رائے قرآن میں

۱۔ سب سے پہلے قرآن کریم کی آیت پر عمدۃ المفسرین حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کا تفسیری حاشیہ ملاحظہ فرمائیں، آیت ہے:

مایکون من نجوی ثلاثۃ الا ھو	کہیں نہیں ہوتا مشورہ تین کا جہاں وہ نہیں
رابعھم ولا خمسۃ الا ھو سادسھم	ہوتا ان میں چوتھا اور نہ پانچ کا جہاں وہ نہیں

ولا ادنیٰ من ذلک ولا اکثر الا هو معهم اینما کانوا (سورۃ المجادلۃ آیت ۸)	ہوتا ان میں چھٹا، اور نہ اس سے کم اور نہ زیادہ، جہاں وہ نہیں ہوتا ان کے ساتھ جہاں کہیں ہوں۔

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب قدس سرہ لکھتے ہیں:

"مشورہ میں اگر صرف دو شخص ہوں تو بصورت اختلاف ترجیح دشوار ہوتی ہے اس لئے عموماً معاملات مہمہ میں طاق عدد رکھتے ہیں اور ایک کے بعد پہلا طاق عدد تین تھا پھر پانچ، شاید اس لئے ان دو کو اختیار فرمایا اور آگے ولا ادنیٰ من ذلک ولا اکثر سے تعمیم فرمادی باقی حضرت عمر کا شوریٰ خلافت کو چھ بزرگوں میں دائر کرنا (حالانکہ چھ کا عدد طاق نہیں ہے) اس لئے ہوگا کہ اس وقت یہی چھ خلافت کے سب سے زیادہ مستحق تھے جن میں سے کسی کو چھوڑا نہیں جا سکتا تھا، نیز خلیفہ کا انتخاب ان ہی چھ میں سے ہو رہا تھا تو ظاہر ہے کہ جن کا نام آتا اس کے سوا رائے دینے والے تو پانچ ہی رہتے ہیں، پھر بھی احتیاطاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بصورت مساوات ایک جانب کے ترجیح دینے کے لئے حضرت عبداللہ بن عمر کا نام دیا تھا۔ واللہ اعلم"۔

اسی آیت کے ذیل میں، یہی مضمون تفسیر کبیر میں بھی ہے:

ان اقل ما لا بد منه فی المشاورۃ التی یکون الغرض منها تمهید مصلحۃ ثلاثۃ حتی یکون الاثنان	وہ مشورہ جس کا مقصد کسی بہتر فیصلہ تک پہنچنا ہو اس میں کم از کم تعداد تین ہونی چاہئے تاکہ دو افراد تو گویا نفی اور اثبات میں نزاع کرنیوالے

کالمتنازعین فی النفی والاثبات	قرار پائیں اور تیسرا ان کے درمیان فیصلہ کرنے والا
وثالث کالمتوسط الحاکم بینهما	حکم بن جائے، اسی صورت میں مشورہ مکمل
فحینئذٍ تکمل تلک المشورة ویتم	ہو سکتا ہے اور مشورہ کی غرض پوری ہو سکتی ہے
ذلک الغرض وهکذا فی کل جمع	بالکل یہی بات ہر اس جماعت میں ہے جو
اجتمعوا للمشاورة فلابد فیهم	مشورہ کیلئے جمع ہوتی ہو کہ ان میں ایک ایسے فرد
من واحد یکون حکما مقبول القول	کا ہونا ضروری ہے جو فیصلہ کن اور لائق تسلیم
فلهذا السبب لابد وان تکون	ہو سکے اسی وجہ سے ضروری ہے کہ ارباب مشورہ
ارباب المشاورة عددهم فردا فذکر	کی تعداد طاق ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اعداد
سبحانه الفردین الاولین واکتفی	میں سے پہلے دو طاق عدد ذکر کئے اور بقیہ
بذکرهما تنبیها علی الباقی .	طاق اعداد پر تنبیہ کرنے کیلئے انہی دو کے ذکر پر
(تفسیر کبیر ج)	اکتفا فرمایا۔

امام رازی قدس سرہ کے بیان میں تصریح ہے کہ اہل مشورہ کی تعداد طاق ہونی چاہیئے تاکہ اختلاف کی صورت میں ایک ہی کی کثرت سے فیصلہ کیا جا سکے اور کثرت رائے کو ترجیح دی جا سکے۔

امام رازی رحمہ اللہ اور حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رح نے آیت ومایکون من نجوی ثلاثة الایة میں لفظ ثلاثہ اور خمسہ سے اہل مشورہ کے عدد کے طاق ہونے پر جو استدلال کیا ہے وہ حنفیہ کے مقرر کردہ فہم معانی کے طریقوں میں سے اشارۃ النص کے قبیل سے ہے کیونکہ یہاں ثلاثہ اور خمسہ کے ترجمہ لغوی سے یہ استدلال کیا جا رہا ہے۔

یہ حقیقت یہاں ملحوظ رہنی چاہیے کہ دارالعلوم کے ایام تاسیس میں اکابر دارالعلوم نے ابتدائی مجلس شوریٰ کی تعداد سات رکھی ہے جیسا کہ ابتدائی صفحات میں ان حضرات کے نام سے شائع کیا جانے والا سب سے پہلا اشتہار نقل کیا گیا ہے، ابتدائی مجلس شوریٰ کی تعداد کا طاق ہونا محض اتفاق نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس سے اکابر دارالعلوم کا مسلک مختار ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اختلاف رائے کی صورت میں کثرتِ رائے کو وجہ ترجیح قرار دیں گے، چنانچہ ابتدائی دور کے بعض واقعات میں کثرتِ رائے کے وجہ ترجیح بنانے کا عمل بھی ثابت ہے، اور اس وقت کے دستور اساسی میں کثرتِ رائے کے ذریعہ فیصلہ کی صراحت بھی ہے جبکہ یہ بات واضح کی جاچکی ہے کہ موجودہ دستور اساسی مرتب تو بعد میں ہوا ہے لیکن مرتبین نے حضرت نانوتوی اور حضرت گنگوہی قدس سرہما کے دور سے تاریخ ترتیب تک کی شوریٰ کی بنیادی تجاویز کو اس میں شامل کرلیا ہے۔

کثرتِ رائے حدیث میں

۲۔ اکثریت کی وجہ ترجیح کیلئے حدیث پاک میں بھی دلائل ہیں:

عن علی قال قلت یارسول اللہ ان نزل بنا امر لیس فیہ بیان امر ولا نہی فما تامرنی قال شاوروا فیہ الفقہاء والعابدین ولا تمضوا فیہ رای خاصۃ رواہ الطبرانی	حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ اگر ہمارے سامنے ایسی صورت پیش آئے جس میں آپ کی جانب سے امر یا نہی کی وضاحت نہ ہو تو آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ اس

ورجالہ موثقون من اھل الصحیح	مسئلہ میں فقہا اور عابدین سے مشورہ کرو اور
مجمع الزوائد ص۱۷۸ ج۱	اسمیں خاص لوگوں کی رائے نافذمت کرو ۔ طبرانی نے
	روایت کیا اور اس کے تمام رواۃ صحیح کے درجہ کے
	ثقہ ہیں ۔

آپ کے اس ارشاد مبارک میں "لاتمضوا فیہ رای خاصۃ" فرمایا گیا ہے ، حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی نے اس کا ترجمہ کیا ہے ، " اکے دکے کی رائے نافذ مت کرو" مفہوم یہ ہوا کہ جب اہل رائے مشورہ کیلئے بیٹھیں تو جو رائے ایک دو انسانوں کی ہے یعنی جو رائے اقلیت میں ہے اس کو نافذ کرنا درست نہیں ہے ۔ قابل نفاذ وہ رائے ہوگی جو عام اہل رائے کے نزدیک قابل قبول ہو ۔

۳ ۔ عن انس بن مالک یقول	حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے
سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ	کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ
وسلم یقول ان امتی لا تجتمع	فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت گمراہی پر
علے ضلالۃ فاذا رأیتم اختلافا	اتفاق نہیں کرے گی اس لئے تم اگر اختلاف
فعلیکم بالسواد الاعظم ۔	دیکھو تو امت کے سواد اعظم کے ساتھ رہو ۔

(ابن ماجہ ص۲۹۲)

علامہ سندھی نے "سنن المصطفےٰ" حاشیہ ابن ماجہ میں سواد اعظم کی تشریح اس طرح کی ہے ۔

ای بالجماعۃ الکثیرۃ فان	سواد اعظم سے مراد اکثریت رکھنے والی جماعت
اتفاقھم اقرب الی الاجماع	ہے ، کیونکہ ان کا اتفاق اجماع سے زیادہ قریب

قال السیوطی فی تفسیر لسواد اعظم	ہے، سیوطی نے سواد اعظم کی تفسیر میں کہا ہے
ای جماعۃ الناس ومعظمھم الذین	کہ اس سے مراد لوگوں کی وہ بڑی جماعت
یجتمعون علی سلوك المنہج المستقیم	ہے جو صراط مستقیم پر چلنے میں اتفاق رکھتی ہو
والحدیث یدل علی انہ ینبغی العمل	اور یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ
بقول الجمھور وفی الزوائد وفی	جمہور کے قول پر عمل کرنا چاہیے۔ اور مجمع الزوائد
اسنادہ ابوخلف الاعمی واسمہ	میں یہ ہے کہ اس روایت کی سند میں
حازم بن عطا وھو ضعیف	ابوخلف الاعمی ہیں جن کا نام حازم بن عطار
وقد جاء الحدیث بطرق	ہے اور وہ ضعیف راوی ہیں، اور یہ حدیث
فی کلھا نظر۔	اور بھی متعدد سندوں سے منقول ہے مگر
(سنن المصطفی صفحہ ۲۶۴ ج ۲)	ان سب میں کلام کیا گیا ہے۔

اختلاف کی صورت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سواد اعظم کے ساتھ رہنے کی تاکید فرمائی اور ظاہر ہے کہ سواد اعظم میں کوئی وجہ ترجیح عددی کثرت وقوت کے علاوہ نہیں ہے اس لئے عددی کثرت کے وجہ ترجیح ہونے پر یہ روایت نص کا درجہ رکھتی ہے۔

البتہ اس روایت میں حضرت انس رضؓ سے روایت کرنے والے ابوخلف الاعمی کے بارے میں ضعیف ہونے کا قول ہے، لیکن اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ ابوخلف الاعمی حضرت انس رضؓ سے روایت کرنے والے دو راویوں کی کنیت ہے، ایک حازم بن عطار اور دوسرے مروان الاصفر، حازم بن عطار ضعیف راوی ہیں لیکن مروان الاصفر درجہ صحیح کے راوی ہیں اور ابوخلف سے اگرچہ بیشتر حضرات نے حازم بن عطار ہی کی تعیین کرکے

روایت کو ضعیف قرار دیا ہے لیکن اسمار رجال کے بعض اساطین مروان الاصفر بھی مراد لے رہے ہیں، اس لئے روایت قابل احتجاج ضرور ہے۔

نیز یہ کہ اس روایت کے جس جملہ سے عددی کثرت کے وجہ ترجیح ہونے کا مضمون ثابت ہو رہا ہے وہ علیکم بالسواد الاعظم ہے اور یہ الفاظ دوسری اسانید کے ساتھ مختلف صحیح روایات کے اندر موجود ہیں۔ مثلاً مسند احمد میں ہے:

عن النعمان بن بشیر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ھذہ الاعواد او علی ھذا المنبر من لم یشکر القلیل لم یشکر الکثیر ومن لم یشکر الناس لم یشکر اللہ والتحدیث بنعمۃ اللہ شکر وترکہا کفر والجماعۃ رحمۃ والفرقۃ عذاب قال فقال ابو امامۃ الباھلی علیکم بالسواد الاعظم۔
(مسند احمد ج ۴ ص ۲۷۸)

نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لکڑیوں پر یا اس منبر پر کھڑے ہو کر فرمایا کہ جو قلیل شکر گذار نہیں ہوتا وہ کثیر پر بھی شکر ادا نہیں کرتا اور جو انسانوں کا شکر ادا نہیں کرتا وہ اللہ تعالیٰ کا شکر بھی ادا نہیں کرتا اور اللہ کی نعمت کا اعتراف شکر ہے اور اعتراف نہ کرنا ناشکری ہے اور جماعت کے ساتھ رہنا رحمت ہے علیحدگی پسندی عذاب ہے، راوی کہتا ہے کہ اس پر حضرت ابو امامہ باہلی نے فرمایا کہ تمہیں سواد اعظم کیساتھ رہنا لازم ہے۔

حضرت عبداللہ بن ابی اوفی سے مسند احمد میں روایت ہے:

علیکم بالسواد الاعظم، علیکم بالسواد الاعظم۔

سواد اعظم کے ساتھ رہنا ضروری ہے، سواد اعظم کے ساتھ رہنا ضروری ہے۔

یہ دونوں روایتیں بسند صحیح منقول ہیں جن میں سواد اعظم کے ساتھ رہنے کی تاکید کی گئی ہے اور علامہ سندھی سواد اعظم کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اصل طاقت تو اجماع میں ہے، لیکن عدد کثیر، عدد قلیل کی بہ نسبت اجماع سے قریب ہوتا ہے۔ گویا علامہ سندھی کے یہاں اکثریت کیلئے وجہ ترجیح یہ ہے کہ اس میں اجماع نہ سہی لیکن اجماع کے قریب ہونے کی وجہ سے طاقت آجاتی ہے

علیکم بالسواد الاعظم سے امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اجماع کے ثبوت پر استدلال کیا ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کے بارے میں تواتر معنوی کا قول کیا ہے، گویا علیکم بالسواد الاعظم لفظ اور معنی دونوں اعتبار سے درست ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وحدیث متواتر المعنی علیکم بالسواد الاعظم باکثرت طرق خویش کہ امام شافعی آں را در اثبات اجماع روایت کرد، وعلماء در فقہ ایں احادیث مختلف اند، جمعے بر وجوب طاعت خلیفہ ما لم یکن فی معصیۃ حمل نمودہ اند وطائفہ بر وجوب قول باجماع۔

(ازالۃ الخفاء ص ۳۲ ج ۱)

اور یہ متواتر المعنی حدیث کہ (اے لوگو) سواد اعظم کی پیروی تم لازم ہے، یہ حدیث بہت سی سندوں سے مروی ہے جن کو امام شافعی نے اجماع کے ثابت کرنے میں روایت کیا ہے۔ علماء ان احادیث کے مطلب میں مختلف ہیں کچھ لوگ یہ مطلب لیتے ہیں کہ خلیفہ کی اطاعت واجب ہے بشرطیکہ کوئی گناہ کی بات نہ ہو اور کچھ لوگ اس سے اجماع کا حجت ہونا نکالتے ہیں۔

مطلب یہ ہوا کہ علیکم بالسواد الاعظم کے الفاظ کئی سندوں

سے ثابت ہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اس کو تواتر معنوی کے درجہ میں سمجھ رہے ہیں اور قرن اوّل سے اس روایت سے مختلف مضامین پر استدلال کیا گیا ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس روایت سے صراط مستقیم کے تعیّن پر استدلال کیا ہے کہ جس جانب مسلمانوں کی اکثریت ہو وہی صراط مستقیم ہے۔ خوارج کے موقف کی تردید پر اس روایت سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ یہ لوگ سواد اعظم سے کٹ گئے ہیں اور ہمیں سواد اعظم کے ساتھ رہنا چاہئے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس روایت سے اجماع کی حجیّت پر استدلال کیا ہے۔ علاّمہ جلال الدین سیوطی اور علاّمہ سندھی اس سے اکثریت کے، اقرب الی الاجماع ہونے کا مضمون ثابت کر رہے ہیں۔

۴۔ جماعت یا سواد اعظم میں قوت، عددی کثرت کے سبب آتی ہے، یہ مضمون حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جابیہ کے خطبہ سے بھی واضح ہے یہ خطبہ حاکم نے مختلف سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عليكم بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد (ازالۃ الخفاء ص ۲۳۳ ج ۱)	جماعت کے ساتھ رہنا لازم سمجھو، اس لئے کہ شیطان تنہا انسان کے ساتھ رہتا ہے اور وہ ایک کی بہ نسبت دو سے زیادہ دور ہو جاتا ہے

اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صیغۂ اسم تفضیل ابعد استعمال فرمایا ہے، اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ شیطان ایک کے ساتھ رہتا ہے اور اس ایک کی بہ نسبت دو سے دور ہو جاتا ہے۔ پھر اس کا صریح مفہوم یہ ہوگا کہ انسان دو کے بجائے تین ہو جائیں تو شیطان سے فاصلہ اور بڑھ جائے گا۔ اسی طرح

جتنی تعداد بڑھتی رہے گی اتنا ہی شیطان سے فاصلہ بڑھتا چلا جائے گا۔

۵۔ قرآن و حدیث کے عددی کثرت کے وجہ ترجیح ہونے کے لئے یہ دلائل قولی ہیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے عمل میں بھی عددی اکثریت کی یہی اہمیت ہے یا نہیں ؟

یہاں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کو ہر اعتبار سے جو امتیاز حاصل ہے اس کی بنیاد پر اگر آپ کسی سلسلہ میں بھی مشورہ نہ فرماتے تو کوئی اشکال نہ تھا، اور مشورہ فرماتے لیکن مشورہ کے بعد اپنی ہی رائے پر عمل فرماتے تو اس میں بھی کسی بندۂ مومن کیلئے کوئی خلجان کی بات نہ ہوتی، لیکن آپ نے ایسا نہیں کیا، بلکہ جہاں وحی کے ذریعہ حکم خداوندی معلوم ہو گیا وہاں وحی کے مطابق عمل کیا گیا اور جہاں وحی کے ذریعہ کوئی حکم نہیں دیا گیا ان معاملات میں مشورہ فرمایا عام طور پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا کسی ایک رائے پر اتفاق ہو گیا تو اس کو قبول فرما لیا گیا، اور اگر اتفاق رائے نہ ہو سکا تو آپ نے اکثریت کی رائے کو بھی ترجیح دی ہے، اگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں، ایک بار بھی کثرت رائے کی بنیاد پر ترجیح کا ثبوت مل جائے تو وہ دستور العمل بنانے کیلئے کافی ہے، لیکن یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ سیرت طیبہ کا مطالعہ کرنے والوں کو ایک سے زائد بار اس کا ثبوت مل جاتا ہے، عددی کثرت کی بنیاد پر فیصلے کی ایک نظیر تو غزوۂ بدر کے موقع پر اسیرانِ بدر کے سلسلہ میں کیا جانے والا مشورہ ہے، حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہ نے اس سلسلے میں لکھا ہے :

"بہر حال آپؐ نے صحابہؓ سے اس معاملہ میں رائے طلب کی، ابوبکر صدیقؓ

نے فرمایا کہ یا رسول اللہ! یہ سب قیدی اپنے خویش و اقارب اور بھائی بند ہیں، بہتر ہے کہ فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے، اس نرم سلوک اور احسان کے بعد ممکن ہے کہ کچھ لوگ مسلمان ہو کر وہ خود اور ان کی اولاد و اتباع ہمارے دست و بازو نبیں اور جو مال بالفعل ہاتھ آئے اس سے جہاد وغیرہ دینی کاموں میں سہارا لگے (باقی آئندہ سال ہمارے ستر آدمی شہید ہو جائیں تو مضائقہ نہیں درجۂ شہادت ملے گا) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا میلان بھی فطری رحمدلی اور شفقت و صلہ رحمی کی بنا پر اسی رائے کی طرف تھا بلکہ صحابہؓ کی عام رائے اسی جانب تھی، بہت سے تو ان ہی وجوہ کی بنا پر جو ابوبکرؓ نے بیان فرمائیں اور بعض مالی فائدے کو دیکھتے ہوئے اس رائے سے متفق تھے (کما یظہر من قولہ تعالیٰ تریدون عرض الدنیا، صرح بہ الحافظ ابن حجر و ابن القیم رحمہما اللہ) حضرت عمر اور سعد بن معاذ نے اس سے اختلاف کیا، حضرت عمر نے فرمایا کہ یا رسول اللہ! یہ قیدی کفر کے امام اور مشرکین کے سردار ہیں ان کو ختم کر دیا جائے تو کفر و شرک کا سر ٹوٹ جائے گا، تمام مشرکین پر ہیبت طاری ہو جائے گی، آئندہ مسلمانوں کو ستانے اور خدا کے راستے سے روکنے کا حوصلہ نہ رہے گا، اور خدا کے آگے مشرکین سے ہماری انتہائی بغض و نفرت اور کامل بیزاری کا اظہار ہو جائے گا کہ ہم نے خدا کے معاملہ میں اپنی قرابتوں اور مالی فوائد کی کچھ پرواہ نہیں کی اس لئے مناسب ہے کہ ان قیدیوں میں جو کوئی ہم میں سے کسی کا عزیز و قریب ہو وہ اسے اپنے ہاتھ سے قتل کرے۔

الغرض بحث و تمحیص کے بعد ابوبکرؓ کے مشورہ پر عمل ہوا کیونکہ کثرت رائے ادھر تھی اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم طبعی رافت و رحمت کی بنا پر اس طرف

مائل تھے اور ویسے بھی اخلاقی اور کلی حیثیت سے عام حالات میں وہ ہی رائے قرین صواب معلوم ہوتی ہے"۔

(فوائد ترجمہ شیخ الہند ص ۲۴۰ سورۃ الانفال آیت ۶۷)

اسیرانِ بدر کے سلسلہ میں، فدیہ لے کر رہا کرنے کی بات جہاں روایت اور تاریخ سے ثابت ہے کہ یہ فیصلہ کثرتِ رائے کی بناء پر ہوا، وہاں حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کی تفسیر میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ کثرتِ رائے کا اشارہ خود اس آیت پاک میں بھی ہے۔ کیونکہ عام مسلمانوں کو خطاب کرکے فرمایا جارہا ہے "تریدون عرض الدنیا" کہ تم لوگ عام طور پر دنیوی سامان کی طرف مائل تھے، بہر حال یہ بات ثابت ہوئی کہ اسیرانِ بدر کے سلسلہ میں فدیہ لے کر رہا کرنے کا فیصلہ مشورہ کے بعد کثرت رائے سے کیا جانے والا فیصلہ ہے۔

سیرت طیبہ میں کثرت رائے کی بنیاد پر کئے جانے والے فیصلے کی دوسری سب سے زیادہ واضح مثال غزوۂ احد کے موقع پر منعقد کردہ شوریٰ کا فیصلہ ہے جس میں یہ مسئلہ تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ طیبہ کے اندر رہ کر مقابلہ کرنا چاہئے یا باہر نکل کر۔

اس سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مدینہ طیبہ میں رہ کر مقابلہ کرنے کی تھی، جلیل القدر صحابۂ کرام عام طور پر مدینہ طیبہ کے اندر رہ کر مقابلہ کرنے کی حکمت عملی کے حق میں تھے، لیکن پُرجوش صحابۂ کرام جن کی تعداد بہت زیادہ تھی باہر نکل کر مقابلہ کی رائے پر مصر رہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خواب اور اس کی تعبیر سے بھی مطلع کیا جیسا کہ فتح الباری کے حوالہ سے یہ باتیں ذکر کی جا چکی ہیں۔

چنانچہ آپ ﷺ نے اپنی رائے کے علی الرغم، اکثریت کی رائے پر عمل کرتے ہوئے

مدینہ طیبہ سے باہر نکلنے کا تہیّہ اور عزم فرمالیا، عزم فرمانے کے بعد پُرجوش صحابہ کرام نے اپنی رائے واپس لینے کی درخواست بھی کی لیکن آپؐ نے یہ کہکر درخواست کو قبول کرنے سے انکار فرمادیا کہ پیغمبر زرہ پہننے کے بعد رائے تبدیل نہیں کیا کرتے۔

اس واقعہ میں جہاں عزم فرمانے کے بعد مشورہ قبول نہ کرنے کی حقیقت واضح ہے وہیں عزم قائم ہونے سے پہلے اکثریت کے قول کے مطابق عمل کرنے کی حقیقت بھی بالکل واضح ہے، اکثریت کے علاوہ اور کیا بنیاد ہے کہ آپؐ اپنی رائے، اپنا خواب، اس کی تعبیر سب کچھ بیان فرمارہے ہیں لیکن چونکہ معاملہ وحی کے ذریعہ فیصل نہیں کیا گیا اس لئے آپؐ اکثریت کی رائے پر عمل کرنے کی سنت قائم فرمارہے ہیں، اکثریت کی وجہ ترجیح کیلئے اس سے زیادہ اور کیا وضاحت ہوگی کہ خود سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مدلّل رائے، اور اپنے خواب کو بھی اسی اکثریت کی بنیاد پر ترک فرمادیا۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

یہاں یہ وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ عہد رسالت کے جن بعض واقعات کو امیر کے استبداد بالرائے کیلئے نظیر اور دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے اور ان کی بنیاد پر اکثریت کی رائے کے کالعدم ہونے کا جو دعویٰ کیا جاتا ہے وہ سرتاسر غلط فہمی پر مبنی ہے، اس سلسلہ میں بڑے اعتماد کے ساتھ صلح حدیبیہ کے واقعہ کو ذکر کیا جاتا ہے کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے تمام صحابہ کرام کی رائے کے خلاف بحیثیت امیر ایسی دفعات پر صلح فرمائی جس سے صحابہ کرام کو اتفاق نہیں تھا۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر یہ واقعہ اسی طرح پیش آیا ہوتا کہ آپؐ نے مشورہ کے بعد اکثریت کی رائے کو قبول نہ فرمایا ہوتا اور محض اپنی بصیرت اور رائے کی بنیاد پر صلح فرمائی ہوتی تو یہ آپ کا خصوصی اقدام قرار دیا جاتا، آپ کا امتیازی وصف سمجھا جاتا، آپ کے اس اقدام سے دوسرے امراء کیلئے استبداد بالرائے کا جواز فراہم کرنا غلط ہوتا۔

پھر اس سلسلہ میں دوسری بات جو حقیقت ہے یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کو رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے مشورہ اور رائے کی بنیاد پر طے ہی نہیں فرمایا بلکہ اس کو آپؐ نے وحی خفی کے ذریعہ طے فرمایا ہے، قرآن کریم کے اشارے بھی اسی حقیقت کو ثابت کرتے ہیں اور آپؐ کا اس موقع پر جواب بھی۔

اس واقعہ سے متعلق قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

ھو الذی کف ایدیھم عنکم	اور وہ ایسا ہے کہ اس نے ان کے ہاتھ
وایدیکم عنھم ببطن مکۃ	تم سے اور تمہارے ہاتھ ان سے عین مکہ میں
من بعد ان اظفرکم علیھم و	روک دیئے، بعد اس کے کہ تم کو ان پر قابو
کان اللہ بما تعملون بصیرا	دے دیا تھا اور اللہ تعالیٰ تمہارے کاموں
(سورۃ الفتح آیت ۲۴)	کو دیکھ رہا تھا۔ (ترجمہ حضرت تھانوی)

علامہ عینی نے "باب الشروط فی الجہاد" میں اس آیت کی متعدد تفاسیر کے درمیان ایک تفسیر یہ بھی بیان فرمائی ہے:

(کف ایدیکم) بان امرکم ان لا	کف ایدیکم کا مطلب یہ ہے کہ تمہیں یہ
تحاربوا المشرکین وکف ایدیھم	حکم دیا کہ مشرکین کے ساتھ جنگ نہ کرو،
	اور کف ایدیھم عنکم کا مطلب ہے

عنکم بالقاء الرعب فی قلوبھم — کہ کفار کے قلوب میں رعب ڈال کر انھیں جنگ سے روک دیا۔
(عمدۃ القاری ج ۱۴)

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے صلح حدیبیہ پر عام تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"بہت سے صحابہ کرام خصوصاً فاروق اعظمؓ اس طرح کی صلح سے ناراض تھے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باشارات ربانی اس صلح کو انجام کار مسلمانوں کے لئے ذریعہ کامیابی سمجھ کر قبول فرمالیا" (معارف القرآن ج ۸ ص ۵۳)

گویا پروردگار عالم سورۃ الفتح میں یہ فرما رہا ہے کہ اس صلح کا امیر کی ذاتی رائے سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ سب کام ہماری نگرانی میں ہوئے ہیں، جنگ سے ہاتھ ہم نے روکے ہیں، اور جس طرح قرآن کریم میں صلح حدیبیہ کو خدا کے حکم کی تعمیل میں کیا جانے والا عمل قرار دیا گیا، اسی طرح خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے بھی یہی حقیقت سامنے آتی ہے، کیونکہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس صلح کے بارے میں اپنا خیال ظاہر کیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا:

انی رسول اللہ، ولست اعصیہ وھو ناصری (بخاری جلد ص ۳۸۰) — میں اللہ کا رسول ہوں، میں اس کے حکم کے خلاف نہیں کروں گا۔ اور اللہ میرا مددگار ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر کے جواب میں یہ نہیں فرمایا کہ میں امیر ہوں اور امیر کو اس طرح کے اختیارات حاصل ہوتے ہیں، بلکہ آپ کا جواب تو یہ ہے کہ شرائط صلح پر تمہیں اس طرح کا خیال نہ آنا چاہیئے کیونکہ میری حیثیت اللہ کے

رسول کی ہے، اور میں حکم خداوندی کے خلاف ہرگز نہیں کروں گا اور اللہ میرا مددگار رہے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کردار یہ نہیں ہے کہ عام صحابہ سے مشورہ کیا گیا ہو اور اس میں تمام صحابہ یا عام صحابہ کی رائے صلح کے حق میں نہ ہو لیکن اس کے باوجود آپ نے امیر کی حیثیت سے اختیارات استعمال فرماتے ہوئے صلح کرلی ہو، بلکہ صلح حدیبیہ خالص رب العالمین کے احکام کی تعمیل میں ہوئی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم خداوندی کو بحیثیت رسول نافذ فرمایا۔

مشورہ کے باب میں عہد رسالت کے طریق کار کی وضاحت

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مشورہ کے سلسلہ میں آپؐ کے طرز عمل کی ایسی وضاحت ہوجائے کہ سیرِ طیبہ کے مختلف واقعات کا سمجھنا آسان ہوسکے۔ کیونکہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو جو خصوصی اختیارات حاصل تھے ان کی بنیاد پر اگر آپؐ تنہا اپنی رائے سے فیصلہ فرما دیتے تو نہ صرف یہ کہ اس کا آپؐ سے زیادہ کوئی حقدار نہیں تھا بلکہ تمام صحابہ کرام کی اس وقت یہ ذمہ داری ہوتی کہ وہ اپنے آپ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے کے مطابق مطمئن کریں۔ لیکن سیرِ طیبہ اور حدیث پاک کا مطالعہ کرنے والے کو اسطرح کی ایک بھی واضح نظیر نہیں ملتی کہ آپؐ نے اکثریت کی رائے کو قبول نہ کرکے محض اپنے اختیارات استعمال فرماتے ہوئے کسی معاملہ کا

فیصلہ فرما دیا ہو، بلکہ سیرتِ طیبہ کا مطالعہ کرنے والوں کو جو باتیں اور بنیادیں ملتی ہیں وہ یہ ہیں :۔

۱۔ جن معاملات میں وحی کا نزول ہوگیا، یا اشاراتِ ربّانی یعنی وحی خفی سے ان کی وضاحت ہوگئی ان تمام معاملات میں آپؐ نے حکم کے خلاف کسی کا مشورہ قبول نہیں فرمایا اور ان احکام کو بحیثیت پیغمبر نافذ فرما دیا جیسے صلح حدیبیہ، کہ وحی خفی کے ذریعہ آپ کو حکم خداوندی سے مطلع کر دیا گیا تھا، آپ نے اس سلسلہ میں کسی کا مشورہ قبول نہیں کیا بلکہ حکم کو بحیثیت پیغمبر نافذ فرما دیا۔

۲۔ جن معاملات میں یہ صورت نہیں ہوئی ان میں مشورہ کیا گیا، مشورہ کے دوران وحی نازل ہوگئی تو مشورہ ترک کرکے وحی کے مطابق عمل درآمد کیا گیا، جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سلسلہ میں افک اور بہتان کا معاملہ، کہ آپ ابھی مشورہ ہی فرما رہے تھے کہ قرآن کریم میں حضرت عائشہؓ کی براءت کا حکم نازل ہوگیا۔ تو آپ نے مشورہ ترک فرما دیا، اور اتہام تراشی کرنے والوں پر حدِ قذف جاری فرما دی گئی۔

۳۔ مشورہ کی بات مکمل ہوگئی تو عام طور پر ایسا ہوا ابتداءً تو رائے خواہ ایک یا دو ہی افراد کی رہی ہو لیکن عام صحابۂ کرام کا اس نقطۂ نظر سے اتفاق ہوگیا تو اسی کو نافذ کر دیا کر دیا گیا جیسے غزوۂ خندق کے موقع پر، خندق کی رائے ابتداءً تنہا حضرت سلمان فارسی کی تھی لیکن ان کی تنہا ہی کی رائے پر تمام صحابہؓ متفق ہو گئے۔

۴۔ اور اگر صحابۂ کرامؓ کا اتفاق رائے نہ ہوسکا تو آپ نے اکثریت کی رائے کے مطابق عمل درآمد فرمایا جیسے غزوۂ بدر میں اسیرانِ بدر کو زرِ فدیہ لے کر چھوڑ دینے کے مسئلہ میں اکثریت کی رائے کے مطابق فیصلہ فرما دیا، یا غزوۂ احد کے

کے موقع پر مدینہ کے اندر رہ کر، یا مدینہ سے باہر نکل کر مقابلہ کرنے کے سلسلہ میں مشورہ فرمایا اور کثرت رائے کے مطابق مدینہ سے باہر نکل کر مقابلہ کرنے کا حکم دیا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل امور مشورہ طلب کے سلسلہ میں مندرجہ بالا تفصیلات پر مشتمل ہے، لیکن امراء کے لئے استبداد بالرائے کا نقطۂ نظر پیش کرنے والوں سے غلطی یہ ہوئی کہ انھوں نے مختلف روایات کی حقیقی نوعیت پر غور نہیں کیا، مثلاً پہلی صورت، یعنی وحی خفی کے ذریعہ دیئے جانے والے احکام خداوندی کو انھوں نے امور مشورہ طلب میں امیر کے اختیارات اور بالادستی کا مقیس علیہ بنالیا، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اور کسی کے لئے اس کی گنجائش نہیں تھی۔

اسی طرح دوسری صورت، یعنی دوران مشورہ، وحی کے ذریعہ صورت حال کی وضاحت کے اس نقطۂ نظر نے یہ معنیٰ لئے کہ مشورہ کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، امیر قبول مشورہ یا ترک مشورہ میں آزاد ہے، حالانکہ وحی کے ذریعہ صورت حال کی وضاحت سے امیر کے اختیارات کی وسعت پر استدلال درست نہیں۔

تیسری صورت، یعنی ایک دو افراد کی وہ رائے جس پر اتفاق ہو جائے، یہ رائے اگرچہ اصالۃً اقلیت کی تھی، لیکن اتفاق رائے حاصل ہو جانے کے بعد، یہ اکثریت کی نہیں سب کی رائے ہو گئی ہے، امیر کو بالادستی دینے والے نقطۂ نظر کو اس طرح کے واقعات سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ امیر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اقلیت یا اکثریت میں سے کسی بھی رائے کو ترجیح دیدے، حالانکہ اتفاق رائے حاصل ہو جانے کے بعد اقلیت کی ترجیح یا امیر کے اختیارات کی وسعت سے اس طرح طرح کے واقعات کا کوئی تعلق نہیں۔

چوتھی صورت یعنی اکثریت کی رائے کے مطابق فیصلہ کے معاملات سے متعلق امیر کی بالادستی اور مطلق العنانی کا نقطۂ نظر رکھنے والوں کی جانب سے جو تاویل کی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر امیر کی رائے اکثریت کے حق میں ہو تو وہ اکثریت کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے، لیکن بعض واقعات ایسے بھی ہیں جن میں حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی رائے اکثریت کے ساتھ نہیں ہے جیسے غزوۂ احد کے موقع پر مدینہ سے باہر نکلکر مقابلہ کی رائے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نہیں تھی، اس سلسلہ میں یہ نقطۂ نظر غالباً مصلحت کا سہارا لے گا کہ اگر امیر اپنی رائے کے خلاف مصلحت یہ سمجھے کہ اسے اکثریت کی رائے قبول کرنی چاہیئے تو اس میں کوئی تنگی نہیں ۔

لیکن یہ سب تاویلات ہیں، حقیقت یہ ہے کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں مشورہ کی جو تفصیلات ہیں، ان سے یہ بات واضح ہے کہ آپ نے وحی کے ذریعہ ہدایت پا لینے کے بعد مشورہ نہیں فرمایا، وحی کا نزول جن معاملات میں نہیں ہوا ان میں مشورہ فرمایا، دوران مشورہ وحی نازل ہوگئی تو مشورہ ترک کر دیا۔ اور اگر آخر تک وحی کے ذریعہ رہنمائی نہیں فرمائی گئی تو مشورہ میں اگر اتفاق ہو گیا تو اس پر عملدرآمد کیا گیا، اتفاق رائے نہیں ہو سکا تو اکثریت کے مطابق فیصلہ کر کے نافذ کر دیا گیا۔ واللہ اعلم

کثرتِ رائے خلافتِ راشدہ میں

۶ ــــ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرپاک میں اکثریت پر عمل کرنے کی نظیر کے بعد خلفاء راشدین کے عہد میں دیکھا جائے تو یہ پوری تاریخ اس طرح کے واقعات سے

بسر ہو رہے ۔

یہ بات تفصیل سے گذر چکی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں جو حیثیت آپ کی ذات کو حاصل تھی، آپ کی وفات کے بعد اب وہی حیثیت آپ کی سنت کو حاصل ہے، اور آپ کے بعد صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے پیش آمدہ مسائل میں فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ والرسول پر عمل کرتے ہوئے ہمیشہ کتاب و سنت کی طرف مراجعت کرکے حل تلاش کیا ہے ۔

یہ بحث بھی گذر چکی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سامنے جب کوئی نیا معاملہ آتا تو وہ اس کو قرآن و حدیث میں تلاش کرتے وہاں نہ ملتا تو صحابۂ کرام سے ان کے گھر جاکر ملاقات کرتے اور اس میں بھی کامیاب ہوتے تو اصحاب رائے صحابہ کو جمع کرکے ان کے سامنے مسئلہ رکھتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی معمول تھا، عام طور پر قرآن و حدیث کے سامنے آجانے کے بعد اتفاق رائے ہو جاتا لیکن کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ قرآن و حدیث کی طرف مراجعت میں، خفا یا ظاہری تعارض کے سبب یا امور انتظامیہ میں اختلاف رائے کے باعث اتفاق نہ ہو سکا تو کثرت رائے کے ذریعہ فیصلہ کیا گیا ۔

خلافت راشدہ کے پورے عہد میں ایک نظیر بھی اس طرح کی پیش نہیں کی جاسکتی کہ خلیفۃ المومنین نے محض اپنی رائے کو یا اقلیت کی رائے کو یہ کہکر نافذ کیا ہو کہ ایسا کرنا اس کے اختیار تمیزی میں داخل ہے، البتہ اس طرح کے متعدد واقعات ملیں گے کہ خلیفۃ المومنین اپنی مدلل اور مضبوط رائے کو نفاذ سے محض اس لئے رد کئے ہوئے ہیں کہ اکثریت ان کے حق میں نہیں ہے ۔

بلکہ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ خود خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی خلافت کا انعقاد بھی شوریٰ اور کثرتِ رائے کی بنیاد پر ہوا ہے، تاریخ کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ سقیفہ بنو ساعدہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا انتخاب بھی بھاری اکثریت نے کیا ہے۔ بنو ہاشم کے خواص اور انصار کے شیخ قبیلہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی رائے اس وقت ان کے حق میں نہیں تھی[1]۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں مشورہ کیا تو مشورہ کی خصوصی مجلس میں اختلاف ہوگیا، پھر جب آپ نے رائے عامہ معلوم کی تو وہ بالاتفاق حضرت عمرؓ کے حق میں گئی اس لئے یہ انتخاب بھی شوریٰ اور کثرت رائے سے ہوا[2]۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد خلیفہ کے انتخاب کے لئے جو چھ نفری مجلسِ شوریٰ نامزد کی تھی، اس نے بھی حضرت عثمان غنی رضؓ کے حق میں فیصلہ رائے عامہ کی کثرت دیکھ کر کیا ہے[3]۔ اور اسی رائے عامہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت عثمان غنی رضؓ کی شہادت کے بعد حضرت علی رضؓ کے ہاتھ پر بیعت کی گئی ہے۔

خلافت راشدہ میں عددی کثرت کے فیصلہ کن ہونے کی سب سے عمدہ وضاحت، حضرت عمر کی نامزد فرمودہ چھ نفری مجلس شوریٰ کی تفصیلات سے ہوئی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے ان حضرات کو یہ ہدایت کی تھی کہ اگر اتفاق رائے سے انتخاب عمل میں آجائے تو سب سے اچھی بات ہے، اور اگر اختلافِ رائے ہوجائے، تو

---

[1] تاریخ اسلام اکبر شاہ جلد اول اور الفاروق سے ماخوذ۔ [2] نظام حکومت صفحہ ۲۲۴
[3] تاریخ اسلام اکبر شاہ خاں۔ (ماخوذ)

اکثریت کے مطابق انتخاب کیا جائے ، اور اقلیت اگر فیصلہ تسلیم نہ کرے تو اسکو عبرتناک سزا دی جائے ، اس موضوع پر علامہ شاطبی الاعتصام میں لکھتے ہیں :۔

روی عن عمرو بن میمون الاودی قال : قال عمر بن الخطاب حین طعن ۔ لصهیب ۔ صل بالناس ثلاثا ولیدخل علی عثمان ، وعلی و طلحة والزبیر وسعد وعبد الرحمن ولیدخل ابن عمر فی جانب البیت ولیس له من الامر شئ ۔ فقم یا صهیب علیٰ رؤسهم بالسیف فان بایع خمسة ونکص واحد فاجلد راسه بالسیف وان بایع اربعة ونکص رجلان فاجلد رؤسها بالسیف حتی یستوثقو ۔

(الاعتصام ص ۳۶۵ ج ۲)

عمرو بن میمون اودی سے روایت ہے کہ جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے کاری زخم آگیا تو انھوں نے حضرت صہیب سے کہا کہ آپ تین دن تک نمازیں پڑھاتے رہیں ۔ اور میرے پاس عثمان ، علی ، طلحہ ، زبیر ، سعد اور عبدالرحمن آجائیں ، ابن عمر بھی اس گھر میں موجود رہیں گے لیکن وہ اس انتخاب میں امیدوار نہ ہوں گے اور فرمایا کہ صہیب ! تم ان لوگوں کے سر پر تلوار لے کر کھڑے رہنا اگر پانچ آدمی کسی کے ہاتھ پر بیعت کرلیں اور ایک اس چیز کو قبول نہ کرے تو اس کے سر پر تلوار مار دینا ۔ اور چار بیعت کرلیں اور دو انکار کردیں تو ان دونوں کے سر پر تلوار مار دینا یہاں تک کہ وہ ایک آدمی پر اعتماد کا اظہار کریں ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کثرت رائے کے ذریعہ کئے گئے فیصلہ کو شریعت کا اتنا محکم اور یقینی فیصلہ قرار دے رہے ہیں کہ اس کی خلاف ورزی کرنے والے کو قتل

جیسی سخت سزا کا مستحق قرار دے رہے ہیں، اگر کثرت رائے محض ظنی دلیل ہوتی تو شاید یہ آخری سزا تجویز نہ فرماتے۔

اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ یہ واقعہ تاریخ کی تمام کتابوں میں موجود ہے، ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔

وقال للمقداد بن الاسود اذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلا منهم وقال لصهيب صل بالناس ثلاثة ايام وادخل عليا وعثمان والزبير وسعدا وعبدالرحمن بن عوف وطلحة ان قدم (وكان غائبا) واحضر عبد الله بن عمر، ولا شئ له من الامر وقم على رؤسهم فان اجتمع خمسة ورضوا رجلا وابى واحد فاشدخ راسه بالسيف وان اتفق اربعة فرضوا رجلا منهم وابى اثنان فاضرب رؤسهما فان رضي ثلاثة رجلا وثلاثة رجلا فحكموا عبد الله بن عمر

حضرت عمرؓ نے حضرت مقداد سے کہا کہ جب تم مجھے قبر میں رکھ دو تو ان لوگوں کو ایک گھر میں جمع کر دینا تاکہ یہ اپنے ہی میں سے ایک کا انتخاب کریں اور حضرت صہیب سے فرمایا کہ تم تین یوم تک نمازیں پڑھانا اور علی، عثمانؓ، زبیر، سعد، عبدالرحمن بن عوف اور طلحہ اگر آجائیں (اور وہ ان دنوں مدینہ میں نہ تھے) کو ایک جگہ جمع کر دینا اور عبداللہ بن عمر کو بھی بلا لینا مگر وہ خلافت کے لئے امیدوار نہیں بن سکیں گے۔ اور اے صہیب! تم ان کے سر پر مسلط رہنا، اگر پانچ ایک پر اتفاق کر کے اسکو منتخب کریں اور ایک انکار کرے تو اس کے سر کو تلوار سے اڑا دینا اور اگر چار کسی ایک پر اتفاق کریں اور دو انکار کر دیں تو دونوں کا سر اڑا دینا اور اگر تین کسی ایک

فایّ الفریقین حکم لہ	متفق ہوں اور دوسرے تین کسی دوسرے پر
فلیختاروا رجلا منہم	متفق ہوں تو عبداللہ بن عمر کو حکم بنالینا وہ جس
فان لم یرضوا بحکم	فریق کے حق میں رائے دیں وہ فریق اپنے میں
عبداللہ بن عمر فکونوا	سے کسی کو منتخب کرلے اور اگر عبداللہ بن عمر کے
مع الذین فیہم عبدالرحمن	فیصلے سے رضامند نہ ہوں تو ان لوگوں کے
بن عوف واقتلوا الباقین	ساتھ رہنا جن میں عبدالرحمن بن عوف ہوں۔
ان رغبوا عما اجتمع علیہ	اور باقی حضرات اگر لوگوں کے منتخب کردہ
الناس	امیر سے اختلاف باقی رکھیں تو ان کو قتل
(تاریخ الامم الاسلامیۃ) ج۲ ص۴۳	کردیا جائے۔

یہاں سب سے پہلے ہمیں یہ واضح کرنا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ان ہدایات میں کثرت رائے کے وجہ ترجیح ہونے کی اس طرح وضاحت کردی گئی ہے کہ اس سے زیادہ ممکن نہیں، کیونکہ کثرت رائے کے بعد، خلاف ورزی کرنے والوں کو وہ سب سے آخری یعنی قتل تک کی سزا کی ہدایت دے رہے ہیں، اگر کثرت رائے کے ذریعہ کیا گیا فیصلہ شریعت کی نظر میں ذرا بھی کمزور ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہرگز اتنا اہم اقدام کرنے کی ہدایت نہ دیتے، کثرت رائے کے حجت قطعیہ ہونے کے علاوہ بھی اس واقعہ میں متعدد باتیں توجہ طلب ہیں اور ان سے مختلف نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں:

(الف) — خلیفہ کے انتخاب کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک چھ نفری مجلس شوریٰ نامزد فرمائی ہے، معلوم ہوا کہ شوری کے لئے افراد

کی نامزدگی جائز ہے اور جس کام کے لئے جو حضرات نامزد کئے گئے ہیں انہی سے مشورہ کرنا ضروری ہوگا، وار دین و صادرین سے کیا جانے والا مشورہ، مقرر کردہ افراد کے مشورہ سے بے نیازی کا سبب نہیں بنے گا، کیونکہ حضرت عمرؓ نے نامزد افراد کے علاوہ دوسرے حضرات کو اس معاملہ میں شرکت سے منع فرمادیا تھا۔

(ب) ___ خلیفہ کے انتخاب کے سلسلہ میں شوریٰ پر اعتماد کا مطلب یہ ہوا کہ امور انتظام کا سب سے بڑا مسئلہ شوریٰ کے زیر اختیار ہے تو اس سے کم درجہ کے معاملات و مسائل کیلئے شوریٰ کا با اختیار بنایا جانا بدرجہ اولیٰ درست اور جائز ہوگا۔

(ج) ___ ان چھ حضرات کو حضرت عمر نے جو ہدایتیں دی ہیں ان میں کثرت رائے کے ذریعہ انتخاب کی بات بالکل بدیہی ہے اور اس سلسلہ میں وہ اس قدر وضاحت فرما گئے ہیں کہ اختلاف پانچ اور ایک ہی کا نہیں بلکہ تین اور تین کا اختلاف بھی اگر ترجیحی رائے کے ذریعہ فیصلے تک پہنچ جائے تو اب اقلیت کا اس فیصلے سے انحراف جائز نہیں اور ان کو سختی سے سزا دی جا سکتی ہے،

(د) ___ شوریٰ کو حضرت عمرؓ نے تین دن کے اندر انتخاب کے اعلان کا پابند بنایا تھا، معلوم ہوا کہ ان تین دنوں میں مسلمانوں کا زمام اقتدار فرد واحد کے ہاتھ میں نہیں بلکہ اخیار امت پر مشتمل چھ نفری جماعت شوریٰ کی ہیئت اجتماعی کے ہاتھ میں تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ خیر القرون میں بھی زمام اقتدار چند ہی روز کے لئے سہی، لیکن ہیئت اجتماعی کے ہاتھ میں رہی ہے۔

(ھ) ـــــ خلیفہ کے نصب اور تقرر کا اختیار دینے کے معنی یہ ہیں کہ اگر خلیفہ سے ایسی باتیں صادر ہو جائیں جو شرعاً قابل برداشت نہیں تو شوریٰ یا ارباب حل وعقد ہی اس کو معزول کریں گے، کیونکہ نصب اور تقرر کا اختیار دینے کے بعد عزل کا اختیار نہ دینے پر کوئی دلیل قائم نہیں بلکہ تمام اہل عقل کا اتفاق ہے کہ جسے نصب کا اختیار ہوتا ہے اسے عزل کا بھی اختیار ہوتا ہے۔

(و) ـــــ جب خلافتِ عالیہ جیسے اہم منصب کا یہ معاملہ ہے تو اس سے نیچے کے مناصب پر اگر شوریٰ کو بالادستی دے دی جائے اور کسی دستور اساسی کی رُو سے اس طرح کا معاہدہ بھی ہو گیا ہو تو نہ صرف یہ کہ یہ جائز ہے بلکہ اس کی پابندی کرنا واجب اور ضروری ہے

۷ ـــ کثرتِ رائے کے فیصلہ کن اور شرعاً حجت ہونے کے بارے میں خلافت راشدہ میں تنہا یہی واقعہ نہیں ہے، بلکہ اگر عہد خلافت کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا جائے تو صاف طور پر معلوم ہوگا کہ اگرچہ عصر حاضر کی طرح اقلیت واکثریت کے تعین کے لئے باقاعدہ رائے شماری تو نہیں کی گئی لیکن اختلاف کی صورت میں کثرت رائے ہی کے ذریعہ فیصلہ کیا گیا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب بھی کوئی مسئلہ شوریٰ میں آیا تو حدیث وقرآن کی طرف مراجعت کی اگر کوئی صورت نکل آئی تو عام طور پر اتفاق رائے ہو گیا لیکن اگر کوئی انتظامی معاملہ ایسا پیش آیا جس میں کتاب وسنت کی طرف مراجعت کرکے فیصلہ نہیں کیا جا سکا، یا مسئلہ انتظامی نہیں دینی ہی تھا لیکن کتاب وسنت کی طرف مراجعت میں ابہام یا تعارض کی بنیاد پر اختلاف رائے ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں کثرتِ رائے ہی کو فیصلہ کن قرار دیا گیا ہے، ہم ان دونوں طرح کے مسائل کی ایک ایک نظیر پیش کرتے ہیں۔

(الف) — پہلے مسئلہ کی نظیر جنگ نہاوند کے موقع پر کئے گئے مشورہ کے بعد فیصلہ ہے، مسئلہ یہ ہے کہ محاذ جنگ سے جو خبریں آرہی ہیں ان کی بنیاد پر خلیفۃ المومنین بذات خود محاذ پر جانا ضروری سمجھتے ہیں اور بھی بہت سے مسلمان اس اقدام کو مناسب سمجھتے ہیں لیکن بہت سے اہل رائے خلیفۃ المومنین کے محاذ جنگ پر جانے سے اختلاف رکھتے ہیں، اب یہ ایک ایسا انتظامی مسئلہ ہے جس کا قرآن و حدیث میں مذکور ہونا بعید از قیاس ہے۔ اس لئے جو مجلس شوریٰ منعقد ہوئی ہے وہ کتاب و سنت کی طرف مراجعت کی کوشش کے لئے نہیں ہے بلکہ خود اس مسئلہ کے نتائج و عواقب پر غور کرکے بہتر صورت حال کی تلاش و تجویز کے لئے ہے چنانچہ یہاں فیصلہ کثرت رائے کی بنیاد پر کیا گیا، مولانا شبلی نعمانی لکھتے ہیں:۔

"۲۱ھ میں جب نہاوند کا سخت معرکہ پیش آیا اور عجمیوں نے اس سروسامان سے طیاری کی کہ لوگوں کے نزدیک خود خلیفۂ وقت کا اس مہم پر جانا ضروری ٹھہرا تو بہت بڑی مجلس شوریٰ منعقد ہوئی، حضرت عثمان، طلحہ بن عبداللہ زبیر بن العوام اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہم نے باری باری کھڑے ہو کر تقریریں کیں اور کہا کہ خود آپ کا موقع پر جانا مناسب نہیں، پھر حضرت علی کھڑے ہوئے اور ان لوگوں کی تائید میں تقریر کی غرض کثرت رائے سے یہی فیصلہ ہوا کہ خود حضرت عمرؓ موقع پر نہ جائیں"۔ (الفاروق ص ۱۲ ج ۲)

(ب) — دوسرے مسئلہ کی نظیر عراق و شام کی زرخیز زمینوں کے مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنے کا مسئلہ ہے، یہ انتظامی مسئلہ نہیں ہے دینی مسئلہ ہے، جب یہ علاقے فتح ہوئے تو مجاہدین نے جن میں صحابۂ کرامؓ اور تابعین

تھے ان زمینوں کے تقسیم کرنے کا مطالبہ کیا، ان کے پیش نظر قرآن کریم میں مال غنیمت کی تقسیم کا واضح حکم تھا حضرت عبدالرحمٰن بن عوف حضرت زبیر بن العوام اور حضرت بلال بن رباح رضی اللہ عنہم نے اس موقف پر بہت اصرار کیا، عام مجاہدین کی رائے بھی یہی تھی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ مال غنیمت کی تقسیم کا قرآنی حکم اموال منقولہ کے بارے میں ہے، اموال غیر منقولہ اس کے ذیل میں نہیں آتے، غور فرمایا جائے کہ قرآن کریم میں واعلموا انما غنمتم من شئ کا حکم موجود ہے، لیکن ایک فریق اس کو عام سمجھ کر زمینوں کی بھی تقسیم کے حق میں ہے اور دوسرا فریق مال غنیمت کو صرف اموال منقولہ سے متعلق کئے ہوئے ہے۔

چنانچہ حضرت عمرؓ نے اہل مشورہ کو جمع کیا جس میں مہاجرین اور انصار کے دونوں قبیلوں اوس وخزرج میں سے پانچ پانچ رؤسا شریک ہوئے کئی دن تک مسئلہ پر بحث ہوتی رہی، پھر حضرت عمرؓ نے اپنے موقف پر قرآن کریم کی تین آیات سے تفصیلی استدلال کیا، سورہ حشر کی ان آیات میں فرمایا گیا ہے: ما افاء اللہ علی رسولہ من اھل القریٰ فللہ وللرسول الآیۃ، اس آیت میں فے یعنی مال غنیمت کا ذکر اور اس کے مصارف کا بیان ہے اس کے بعد للفقراء الذین اخرجوا من دیارھم میں مہاجرین کو مصرف فے میں داخل کیا گیا ہے اس کے بعد والذین تبوؤ الدار والایمان من قبلھم یحبون من ھاجر الیھم الآیۃ میں انصار کو بھی مصرف فے میں داخل کیا گیا ہے، پھر اس کے بعد والذین جاء و من بعد ھم یقولون ربنا اغفرلنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیۃ میں قیامت تک جتنے لوگ مہاجرین انصار

کے اتباع کرنے والے آئیں گے ان سب کو فے کا مصرف قرار دیا گیا ہے، اب اگر ان زمینوں کو مجاہدین پر تقسیم کر دیا جائے تو بعد میں آنے والوں کیلئے ان سے استفادہ کی کوئی راہ نہیں رہ جاتی، بعد میں آنے والوں کے لئے اس زمین سے استفادہ کا صرف یہی راستہ ہے کہ ان زمینوں کو حکومت کی تحویل میں رکھکر ان کی آمدنی کو ان مصارف پر صرف کیا جائے، چنانچہ حضرت عمرؓ کے اس زبردست استدلال کے بعد رائے عامہ ان کے موقف کی تائید میں آگئی، چنانچہ چند صحابہ کرام کا اختلاف اس کے باوجود باقی رہا[1] مگر کتاب و سنت کیطرف مراجعت کی کوشش میں تعارض کی بنا پر اختلاف رائے ہوا تو کثرت رائے کو فیصلہ کن قرار دیا گیا۔

انہی دو نظیروں پر انحصار نہیں ہے، بلکہ خلافت راشدہ میں عام طور پر مسائل کے حل کے لئے مجلس شوریٰ نے کتاب و سنت کی طرف مراجعت کی ہے اور جب کوئی مسئلہ صاف ہو گیا ہے تو عام طور پر اتفاق رائے ہو گیا ہے اور اختلاف باقی رہا ہے تو کثرت رائے کے ذریعہ فیصلہ کیا گیا ہے۔

کثرتِ رائے فقہاء کی نظر میں

۸ـــ نصوص شرعیہ، اور عہدِ رسالت نیز خلافت راشدہ کے تعامل سے کثرت رائے کا حجت شرعیہ ہونا معلوم ہو چکا ہے لیکن مناسب ہو گا کہ اس موقع پر یہ بھی بیان کر دیا جائے

---

[1] یہ مضمون کتاب الخراج امام ابو یوسف، ازالۃ الخفاء الفاروق اور فتح الکریم فی سیاسۃ النبی الامین سے ماخوذ ہے۔

کہ یہ کثرتِ رائے بعد میں آنے والے فقہاء کے یہاں بھی حجتِ شرعیہ کے طور پر موجود ہے، اگر کسی مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف رائے ہو تو وہاں کثرتِ رائے کی بنیاد پر ترجیح کا اصول موجود ہے۔ کثرتِ رائے کی بنیاد پر ترجیح کی بات دو موقعوں پر کہی گئی ہے، ایک صورت یہ ہے کہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں ائمہ احناف سے کوئی قول منقول نہیں ہے اور فقہاء متاخرین کے یہاں اس مسئلہ میں اختلافِ رائے ہو جائے تو اس سلسلہ میں شرح عقود رسم المفتی میں یہ حکم لکھا گیا ہے:

واذا لم یوجد فی الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتکلم فیه المشائخ المتاخرون قولاً واحداً یوخذ به. فان اختلفوا یوخذ بقول الاکثرین. (شرح عقود رسم المفتی ص۳)	اگر اس تازہ واقعہ میں ائمہ احناف کی جانب سے کوئی ظاہر جواب ہو اور متاخرین نے اس میں ایک ہی قول کیا ہو تو اس ایک ہی قول کو لیا جائے گا۔ اور اگر فقہاء متاخرین کے درمیان اختلاف ہو جائے (یعنی کئی اقوال منقول ہوں) تو اکثریت کے قول کو لیا جائیگا۔

دیکھئے یہاں صاف یہ لکھا ہے کہ اگر ائمہ احناف سے کوئی حکم منقول نہ ہو اور متاخرین کے یہاں اختلاف رائے ہو جائے تو ایسی صورت میں کثرت رائے کا اعتبار ہے اور اسی رائے کو ترجیح دی جائے گی جسے اکثریت فقہاء کی تائید حاصل ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک مسئلہ میں دو قول ہیں اور دونوں ہی کو صحیح قرار دیا گیا ہے، ان دونوں صحیح اقوال میں سے ایک قول کو ترجیح دینے کے سلسلہ میں شرح عقود رسم المفتی میں ہے:

السادس ما اذا کان احد القولین المصححین قال به جل المشائخ العظام	چھٹا اصول یہ ہے کہ اگر دو تصحیح شدہ اقوال میں سے ایک قول ایسا ہو کہ جس کو عام مشائخ نے اختیار

ففی البیری علی الاشباہ ان المقرر	گیا ہو تو الاشباہ پر بیری میں لکھا ہے کہ ایسی
عن المشائخ انہ متی اختلف	صورت میں مشائخ کے نزدیک طے شدہ بات
فی المسئلۃ فالعبرۃ بما قالہ الاکثر.	یہ ہے کہ اگر مسئلہ میں اختلاف ہو جائے تو وہ قول معتبر
(شرح عقود رسم المفتی ص۴۰)	ہے جس کو اکثریت نے اختیار کیا ہو۔

دیکھ لیا جائے کہ اختلافی مسئلہ میں اکثریت کے قول کو ترجیح دینے کی بات اصولی طور پر فقہاء کے یہاں مسلّم ہے، جب دینی معاملات میں بھی اختلاف کی صورت میں اکثریت کا قول معتبر ہے تو انتظامی معاملات میں اکثریت کے قابلِ اعتبار نہ ہونے کا دعویٰ قابلِ قبول نہیں ہو سکتا بلکہ عقلِ سلیم کا تقاضہ یہ ہے کہ جب دینی مسائل میں اکثریت کا قول معتبر ہے تو انتظامی معاملات میں اس کو بدرجہ اولیٰ معتبر ہونا چاہیے، کیونکہ دینی مسائل میں تو ترجیح کا ایک اور طریقہ موجود تھا یعنی کتاب وسنت کی طرف مراجعت، لیکن اس کے باوجود ایک قول پر اتفاق نہ ہو سکا تو جس معاملہ میں ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو وہاں بدرجۂ اولیٰ کثرتِ رائے کی بنیاد پر ترجیح دی جا سکے گی۔ ہاں اگر ترجیح کا کوئی اور طریقہ متعین کر لیا گیا ہو جیسے قرعہ اندازی یا تحکیم وغیرہ، یا پہلے سے متعین نہ ہو بلکہ بر وقت متعین کر لیا جائے تو انتظامی معاملات میں ان تمام ہی صورتوں پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

غرض یہ ہے کہ کثرتِ رائے کے وجۂ ترجیح یا شرعاً معتبر ہونے کے لئے قرآن کریم، احادیث پاک، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل، خلفاء راشدین کا عمل اور فقہاء کرام کی تصریحات سب ہی موجود ہیں، اس لئے اگر شوریٰ میں اختلافِ رائے ہو جائے تو ایسی صورت میں اکثریت کی رائے کے مطابق فیصلہ کرنے میں شرعاً کوئی تنگی نہیں ہے۔

اور اگر اکثریت پر فیصلے کی بات باہمی معاہدہ یا دستورِ اساسی کی صورت میں طے کر لی گئی ہو تو پھر صرف اکثریت ہی کی بنیاد پر فیصلہ کرنا ضروری ہو جائے گا۔

مجلسِ شوریٰ میں امیر کی رائے کا درجہ

اس موقع پر ایک بحث کی تنقیح بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ مجلس شوریٰ میں اختلاف رائے ہو جائے اور اکثریت کی بنیاد پر ترجیح دی جا رہی ہو تو امیر کی رائے کا کیا درجہ ہوگا، اس موضوع کی سب سے عمدہ وضاحت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی عراق اور شام کی زرخیز مفتوحہ زمینوں کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے بلائی گئی مجلس شوریٰ میں کی گئی تقریر کے تمہیدی کلمات سے ہوتی ہے۔ یہ تمہیدی کلمات حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کتاب الخراج میں حدثنی غیر واحد من علماء اھل المدینۃ کہہ کر نقل فرمائے ہیں، یعنی قاضی ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مجھ سے متعدد علماء اہل مدینہ نے بیان فرمایا کہ جب عراق و شام کی زمینوں کے تقسیم کے مسئلہ پر غور و خوض کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مہاجرین و انصار کے نمائندوں پر مشتمل مجلس شوریٰ منعقد کی تو اس موقع پر ارشاد فرمایا:

فلما اجتمعوا حمد الله واثنى عليه	جب سب جمع ہو گئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے باری تعالیٰ
بما هو اهله ثم قال اني لم ازعجكم	کی حمد و ثنا کے بعد فرمایا کہ میں نے آپ حضرات کو صرف
الا لان تشتركوا في امانتي فيما	اس لئے تکلیف دی ہے کہ آپ اس بار امانت میں شریک ہوں جو
حملت من اموركم فاني واحد	میرے اوپر ڈال دیا گیا ہے، اور اس مجلس شوریٰ میں میری حیثیت
كاحد كم (کتاب الخراج قاضی ابو یوسف ص۱۴)	بھی تم میں سے کسی ایک فرد کے برابر ہے۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد انی واحد کاحدکم شوریٰ کے موقع پر امیر کی رائے کا درجہ معین کرنے میں نص صریح کا درجہ رکھتا ہے اس تمہیدی تقریر میں آگے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تمہارے سامنے قرآن موجود ہے ، میں نہیں چاہتا کہ آپ میری ہویٰ (خواہش، یعنی رائے) کے مطابق بات کہیں بلکہ قرآن کریم کے مطابق جو صحیح موقف ہو اس کے مطابق رائے دیں ۔ میری رائے تم میں سے کسی ایک فرد کے برابر ہے ۔

غور فرمایا جائے کہ حضرت عمرؓ یہ نہیں فرما رہے ہیں کہ مجلس شوریٰ کے انعقاد کی وجہ یہ ہے کہ آپ حضرات اپنی اپنی رائے دیں ، اگر اختلاف ہوتا ہے تو بحیثیت امیر مجھے یہ حق ہوگا کہ اقلیت ، اکثریت یا اپنی رائے میں سے کسی ایک موقف کو ترجیح دیدوں بلکہ آپ پوری وضاحت کے ساتھ یہ فرما رہے ہیں کہ میں بھی شوریٰ کا ایک فرد ہوں۔ اور میری رائے بھی تم میں سے کسی ایک فرد کے برابر ہے ۔

امیر کی رائے کا یہ درجہ کہ اس کو کوئی امتیاز حاصل نہیں ہے ، اگر حضرت عمرؓ کی جانب سے متعین فرمایا گیا ہو تب بھی اہل سنت والجماعت کے نقطۂ نظر سے واجب التسلیم ہوتا، لیکن اس کی اہمیت اس لئے اور زیادہ بڑھ گئی ہے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس طرح کے الفاظ منقول ہیں ، مجمع الزوائد میں ہے :

عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلی الله	حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم
علیہ وسلم لما اراد ان یسرح معاذاً	صلے اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت معاذ کو یمن بھیجنے کا
الی الیمن فاستشار ناسا من اصحابہ	ارادہ کیا تو صحابہ کرام سے مشورہ کیا جن میں حضرت
فیہم ابوبکر و عمرو عثمان و علی و	ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت
طلحۃ و زبیر واسید بن حضیر	طلحہؓ، حضرت زبیرؓ اور حضرت اسید بن حضیرؓ تھے

فاستشارهم فقال ابوبكر	جب آپ نے مشورہ کیا تو حضرت ابوبکرؓ نے
لولا انك استشرتنا	فرمایا کہ اگر آپ ہم سے مشورہ نہ فرماتے تو ہم کچھ عرض
ما تكلمنا فقال اني فيما	نہ کرتے، آپ نے فرمایا کہ جن معاملات میں میرے پاس
لم يوح الي كاحدكم قال	وحی نہیں آتی ان میں، میں تم میں سے کسی ایک کے برابر
فتكلم كل انسان برايه الى آخر	ہوں، چنانچہ اس کے بعد ہر انسان نے اپنی رائے
الحديث - (مجمع الزوائد ج ۱۷۵)	بیان کی۔

اس روایت میں جو مجمع الزوائد میں طبرانی کی المعجم الکبیر سے نقل کی گئی ہے ایک راوی ابوالعطوف کے بارے میں لکھا ہے لم ارمن ترجمته یعنی ان کے احوال کی اطلاع نہیں ہے، لیکن بقیہ تمام روایات کے بارے میں توثیق کی گئی ہے، اس روایت میں انی فیما لم یوح الی کاحدکم فرمایا گیا ہے کہ جو باتیں وحی کے ذریعہ معلوم نہ ہوں ان میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بارے میں فرمارہے ہیں کہ میں بھی تم میں سے کسی ایک کی طرح ہی ہوں۔

کتنی صاف بات ہے کہ مجلس شوریٰ منعقد ہوئی ہے، حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ارشاد فرمایا کہ حضرت! آپ نے مشورہ طلب کیا تو ہم اپنی رائے ظاہر کر رہے ہیں اگر آپ کی اجازت نہ ہوتی تو اظہار رائے کی جرأت نہ ہوتی۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اس مؤدبانہ عرض کرنے پر آپ کی جانب سے ارشاد فرمایا جارہا ہے کہ آپ پوری بے تکلفی سے رائے ظاہر کریں کیونکہ جن معاملات میں وحی نہیں آتی ان میں میری رائے بھی تم میں سے کسی ایک کے برابر ہے، اگر نوعیت وہ ہوتی جو دوسرے نقطۂ نظر کے وکلاء پیش کررہے ہیں تو آپ یقیناً یہ وضاحت نہ فرماتے بلکہ ارشاد یہ ہوتا کہ آپ پوری

بے تکلفی سے رائے دیں، مشورہ کا مقصد یہ ہے کہ مسئلہ کے تمام پہلو واضح ہو جائیں پھر بحیثیت امیر میں جس رائے کو مناسب سمجھونگا اختیار کر لوں گا۔ مگر سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم صاف ارشاد فرماتے ہیں انی فیما لم یوح الی کاحد کم، کاحدکم میں کاف تشبیہ کیلئے ہے، موقع مجلس شوریٰ کے انعقاد کا ہے، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نہایت مودب ہو کر عرض کیا ہے کہ حضرت! آپ کی اجازت ہے اس لئے لب کشائی کی جرأت کر رہے ہیں، ورنہ بارگاہِ رسالت میں اپنی رائے پیش کرنے کی جرأت کہاں ہے؟ اس کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں کہ وحی سے مستثنیٰ تمام معاملات میں پیغمبر علیہ السلام کی رائے، دوسرے صاحب رائے کیطرح ہے۔

حضرت عمرؓ کے ارشاد انی واحد کاحدکم اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد انی فیما لم یوح الی کاحدکم سے بالکل صراحت کے ساتھ یہ حقیقت منقح ہو جاتی ہے کہ اگر کسی شخص کو واقعتہً امارت عالیہ حاصل ہے تب بھی اسکی رائے دوسرے ممبران کی رائے پر فوقیت یا امتیاز نہیں رکھتی، پھر ماتحت قسم کے وہ امرار جو مجلس شوریٰ کے بحیثیت عہدہ ممبر بنائے گئے ہوں ان کی رائے کو اتنی اہمیت دینا کہ وہ اقلیت یا اکثریت یا اپنی رائے میں سے کسی کو ترجیح دیں، مذکورہ بالا تصریحات کے بالکل منافی ہوگا۔

حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ کے نقطۂ نظر کی وضاحت

اس موضوع کے آخر میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ کے نقطۂ نظر کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ شوریٰ کی بالادستی

کے انکار، اور مہتمم کے اختیارات کی وسعت کے لئے حضرت اقدس کا نام لے کر غلط فہمی پیدا کی جارہی ہے[1] اور حضرت اقدس ہی کے حلقۂ اثر کے بعض علماء نے اس نقطۂ نظر کی تائید کی ہے۔

حالانکہ مدارس عربیہ کے نظام کار میں شوریٰ کی بالادستی کے سلسلہ میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی متعدد تحریریں ہیں، وہ ۱۳۴۴ھ سے ۱۳۵۴ھ تک دارالعلوم دیوبند کے سرپرست رہے ہیں اس دور میں حضرت اقدس کی جتنی مطبوعہ یا غیر مطبوعہ تحریریں (جو محافظ خانہ دارالعلوم میں محفوظ ہیں) ہیں ان سے شوریٰ کی بالادستی ہی معلوم ہوتی ہے۔ مثلاً جب حضرت مولانا محمد طیب صاحب رحمہ اللہ کو دوبارہ نائب مہتمم مقرر کیا گیا اور اس وقت حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کی جانب سے اہتمام میں وراثت قائم کرنے پر نکیر کی گئی اس وقت حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے دارالعلوم کے سرپرست کی حیثیت سے ایک تحریر "الکلم الطیب" کے نام سے مرتب کرکے اہتمام میں بھیجی، اس کے اقتباسات ملاحظہ ہوں:۔

"خود احقر کے قلب میں یہ امر وارد ہوا کہ مستقبل کے لئے ابھی سے کوئی مہتمم تجویز ہو جانا ضروری ہے کہ اسوقت نیابت پر مقرر رہو، پھر موقع پر مہتمم بنا دیا جائے تاکہ عین وقت ضرورت پریشانی نہ ہو، اس وارد کو میں نے حضرات ارکان کی خدمت میں سفارش کے ساتھ پیش کرکے منظور کرایا۔"

---

[1] اس موضوع سے متعلق حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے ایک وعظ کے کچھ حصے بھی شائع کئے گئے تھے، مگر یہ وعظ ۱۳۴۴ھ کا ہے اور حضرت اقدس کے نقطۂ نظر کی وضاحت میں جو عبارتیں دی گئی ہیں وہ اس کے بعد کی ہیں [مرتب]

اگر حضرت اقدس رحمہ اللہ شوریٰ کی بالادستی تسلیم نہیں فرماتے تو اپنے وارد قلبی کو ان کی خدمت میں سفارش کے ساتھ پیش کرکے منظور کرانے کا کیا مفہوم ہوگا، پیش کرکے منظور کرانا بالادستی کا صریح اعتراف ہے، خصوصاً جبکہ حضرت اقدس اُس دور میں سرپرست بھی تھے۔

پھر اس تحریر میں طولانی تمہید کے بعد ایک اعلان عام ہے، جو اس وقت کے اخبارات و رسائل میں طبع کرایا گیا تھا، اس کا متن درج ذیل ہے:

"اعلان عام کیا جاتا ہے کہ دارالعلوم کسی کا مملوک نہیں، نہ اس کے اہتمام میں وراثت جاری ہوسکتی ہے، خاندانِ مولانا محمد قاسم صاحب کو دارالعلوم کے ساتھ خصوصیت بے شک حاصل ہے مگر اس کا یہ ثمرہ نہیں ہوسکتا کہ اہتمام دارالعلوم بطور وراثت اسی خاندان میں قائم رہے۔ اگر ہر زمانہ کی مجلسِ شوریٰ بطور حق شناسی و بخیال حسنِ انتظام و مصالح دارالعلوم اسی خاندان کے اہل افراد کا انتخاب کریں تو مستحسن ہے اور اگر باوجود مذکورین کی اہلیت کے کسی دوسرے شخص کا انتخاب کریں یہ بھی ان کو اختیار ہے۔

یہ بھی اعلان کیا جاتا ہے کہ مولوی حافظ قاری محمد طیب صاحب دارالعلوم کی مدرسی کے ساتھ نیابت اہتمام کے لئے بھی نامزد کئے گئے ہیں لیکن ضروری نہیں کہ وہ مہتمم ہی بنائے جائیں یا ہمیشہ کے لئے وہ نائب مہتمم رہیں، مجلس شوریٰ کو ہر وقت تغیر و تبدیل کا اختیار ہے"

کتبہ اشرف علی تھانوی

سادس شعبان ۱۳۴۷ھ۔

اس اعلان میں حضرت مولانا قدس سرہ نے مجلس شوریٰ کی مہتمم پر بالادستی کی مکمل تصریح کی ہے، کیونکہ وہ ہر زمانہ کی مجلس شوریٰ کو مہتمم کے انتخاب کا اختیار دے رہے ہیں اور تغیر و تبدل کا بھی ہر وقت اختیار دے رہے ہیں اس سے زیادہ اور کیا صراحت ہو سکتی ہے ؟

اس کے علاوہ "بیاضِ اشرفی" میں مدارس عربیہ کے لئے ایک دستور اساسی دیا گیا ہے، جسے بنیادی اور اجمالی حیثیت سے حضرت تھانویؒ ہی نے مرتب فرمایا ہے، اس میں مجلس شوریٰ اور مہتمم کے بارے میں کئی دفعات ہیں، انکے الفاظ یہ ہیں:

دفعہ ۴ ــــ "اسی طرح مہتمم کا نصب و عزل بھی قواعد منظور شدہ کے تحت میں صرف ممبروں کی متفقہ رائے سے ہو سکے گا، اور کسی کا اس میں دخل نہ ہوگا"

(ص۹۶ بیاضِ اشرفی)

دفعہ ۷ ــــ مہتمم سے کسی قسم کی باز پرس کا حق صرف ممبروں کو ہے خواہ ایک ہی ممبر ہو، پھر اس باز پرس کے بعد اگر مہتمم اس کی اصلاح میں متفق ہو جاویں فبہا، اور اگر مہتمم کو اپنے طرز عمل پر اصرار ہو تو اس ممبر کو صرف یہ حق ہوگا کہ دوسرے ممبروں کو اطلاع کر دے۔ اگر سب متفق ہو جاویں تو مہتمم کو اپنا طرز عمل بدلنا واجب ہوگا اور اگر ممبروں میں اختلاف رہے تو حسب قواعد جس شق کو ترجیح دی جاوے، مہتمم کو اس کی پابندی لازم ہوگی (ص۹۶ ایضاً)

اِن عبارتوں میں مجلس شوریٰ کی مہتمم پر بالادستی بالکل واضح ہے کیونکہ ان عبارتوں میں مجلس شوریٰ کو مہتمم کے عزل و نصب اور مہتمم سے باز پرس کا اختیار دیا گیا ہے اور مجلس شوریٰ کے متعین کردہ موقف کے مطابق، مہتمم پر اپنے طرز عمل کا تبدیل کرنا لازم قرار دیا گیا ہے۔

حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے نقطۂ نظر کی وضاحت کے سلسلہ میں دوسری بات اختلاف رائے کی صورت میں سرپرست کے اختیارات کی وسعت کا مضمون ہے اس سلسلہ میں اس حقیقت کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ جب حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ۱۳۴۴ھ میں دارالعلوم کی سرپرستی قبول فرمائی اس وقت تک موجودہ دستور اساسی نہیں تھا، بلکہ دارالعلوم کی روداد ہی میں آئین مدرسہ کے نام سے کچھ دفعات طبع کردی جاتی تھیں۔ باقاعدہ پہلا دستور اساسی ۱۳۴۵ھ میں مرتب ہوا ہے، دستور اساسی سے پہلے بھی مجلس شوریٰ اسی طرح ہئیت حاکمہ تھی جیسے آج ہے، بلکہ حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مہتمم دوم کے اصول ہشتگانہ سے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ مجلس شوریٰ جزئیات تک میں پوری طرح دخیل تھی، کیونکہ مہتمم دوم نے ۱۲۸۵ھ میں مجلس شوریٰ سے امور جزئیہ کی انجام دہی کی اجازت لی ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ سرپرست کا ہر اعتبار سے احترام ملحوظ رہتا تھا اور مجلس شوریٰ اپنی تمام تجاویز سے سرپرست کو مطلع کرتی تھی۔ تعامل میں یہ بات تھی کہ اگر تجاویز مجلس شوریٰ اتفاق رائے سے پاس کرتی تھی تو سرپرست بھی اس کے ساتھ اتفاق کرتے تھے اور اگر سرپرست کو اختلاف ہوتا تو وہ اپنی رائے مدلل کرکے دوسری مجلس شوریٰ میں پیش کرتے تھے، مجلس اگر سرپرست کے دلائل سے اتفاق کرتی تو تجویز میں تبدیلی کرتی اور اگر سرپرست کے اختلاف کے باوجود مجلس اسی تجویز کو نافذ کرنا ضروری سمجھتی تو سرپرست کو اتفاق کرنا پڑتا تھا۔ لیکن اگر کسی تجویز میں ممبران شوریٰ کی رائے میں اتفاق نہ ہوتا تو اکثریت یا اقلیت کی رائے کی ترجیح کے سلسلہ میں سرپرست کی طرف رجوع کیا جاتا تھا، ۱۳۴۵ھ کے دستور اساسی میں اسی تعامل کو ضابطہ کی صورت

دی جانے لگی تو ممبران شوریٰ کو اس پر شرح صدر نہ ہوا، آخر کار ۱۳۵۲ھ میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے سرپرستی سے استعفیٰ دے دیا۔

تاریخ دارالعلوم میں سید محبوب صاحب رضوی نے یہ تفصیل ان الفاظ میں قلم بند کی ہے:

"زمانۂ قدیم سے دارالعلوم کی سرپرستی کی یہ شکل تھی کہ جماعت میں جو شخصیت اپنے علم و فضل ورع و تقویٰ، بزرگی اور اصابت رائے کے لحاظ سے زیادہ ممتاز ہوتی تھی اس کو دارالعلوم کے انتظامی امور کا مرجع الامر تصور کر کے، مجلس شوریٰ اپنی تجاویز کے فیصلوں میں سرپرست سے رجوع کرتی تھی البتہ اسکے لئے کوئی ضابطہ مقرر نہ تھا اور واقعہ بھی یہ ہے کہ دارالعلوم میں نمود و نمائش کی ضابطہ بندیوں کے بجائے درحقیقت دیانت و اخلاص و خلوص و للّٰہیت پر زیادہ تر کاموں کی سرانجامی کا مدار رہتا آیا ہے، سرپرست کے اختیارات کا حاصل یہ تھا کہ ممبران میں اختلاف رائے کی صورت میں سرپرست کی رائے کے مطابق فیصلہ ہوتا تھا اس میں خواہ سرپرست کی رائے قلت کی ہی جانب کیوں نہ ہو، البتہ اگر ممبران متفقہ طور کسی چیز کو پاس کرتے اور سرپرست کو اس سے اختلاف ہوتا تو وہ وجوہِ اختلاف کو مدلل تحریر کر کے مجلس میں دوبارہ غور و خوض کے لئے بھیج دیتے تھے، اس صورت میں اگر مجلس اپنی سابقہ رائے سے رجوع نہ کرتی تو البتہ مجلس ہی کی رائے برقرار رہتی۔ اور بغیر استرضائے سرپرست اس کا نفاذ ہو جاتا تھا۔"

(تاریخ دارالعلوم جلد اول صـ ۲۸۶)

اس تحریر سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مجلس شوریٰ کے اتفاق رائے کی صورت میں

سرپرست بھی مجلس کے پابند تھے اور ان کے لئے یہ پابندی بالکل ضروری اور شرعی تھی کیونکہ مجلس شوریٰ نے اس سلسلہ میں انکو کوئی اختیار یا کوئی امتیازی حق نہیں دیا تھا۔ مجلس شوریٰ نے محض اختلاف رائے کی صورت میں انکو اختیار دیا تھا، اسکے بعد تاریخ دارالعلوم میں حضرت حکیم الامت کے استعفیٰ کے بارے میں اجمالی طور پر لکھا گیا ہے:

"۱۳۲۵ھ میں جب انتظامی امور کے لئے قوانین مدون ہوئے تو مندرجہ بالا طریق عمل کو باضابطہ بنادیا گیا، مگر ۱۳۴۰ھ میں کچھ ایسے حالات پیش آئے کہ اس بارے میں مجلس شوریٰ کے اندر اختلاف رائے پیدا ہوگیا، ایک جماعت کی رائے اس طریق عمل کی حمایت میں تھی اور دوسری جماعت اس کو مجلس شوریٰ کی بے کسی اور عدم ضرورت سے تعبیر کرتی تھی اور فیصلہ کا مدار کثرتِ رائے پر رکھنا چاہتی تھی چنانچہ مجلس شوریٰ کے متعدد اجلاسوں میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا حضرت تھانوی رحمہ اللہ علیہ جو ۱۳۴۳ھ سے دارالعلوم کے سرپرست تھے از خود مصلحتاً سرپرستی سے مستعفی ہوگئے۔ رجب ۱۳۵۴ھ میں مجلس شوریٰ نے حسب ذیل الفاظ میں یہ استعفیٰ منظور کیا۔

"مجلس شوریٰ کا یہ اجلاس پورے غور و فکر اور احترام و تقدیس اور عظمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت مولانا تھانوی مدظلہ کے استعفیٰ کو نہایت افسوس کے ساتھ منظور کرتا ہے اور حضرت ممدوح سے درخواست کرتا ہے کہ اپنی دعوات صالحہ اور توجہات عالیہ سے دارالعلوم پر ہمیشہ ظل گستر رہیں گے۔"

(تاریخ دارالعلوم جلد اوّل ص ۲۸۰)

پیش کردہ حقائق سے اور ذکر کردہ اقتباسات سے چند باتیں پوری طرح ثابت ہیں:

۱ــــ حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے شوریٰ کی بالادستی، یا ہیئت حاکمہ ہونے سے انکار نہیں فرمایا ہے۔

۲ــــ اتفاق رائے سے پاس ہونے والی تجاویز کے سلسلہ میں سرپرست بھی مجلس شوریٰ کے پابند تھے۔

۳ــــ اختلاف رائے کی صورت میں سرپرست کی جانب سے دیجانے والی ترجیح کا معاملہ اس وقت کا ہے جب دستور اساسی میں کوئی بات اس سلسلہ میں طے نہیں کی گئی تھی کہ اکثریت کی رائے کے مطابق تجویز کا نفاذ ہوگا، بلکہ اگر حقیقت پر نظر ہو کہ جب مجلس شوریٰ الوالامر کی وہ مجلس ہے جس کے احکام واجب الاطاعت ہیں اور ہندوستان کے مدارس عربیہ میں اس کی حیثیت قائمقام سلطان کی ہے جیسا کہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری اور حضرت حکیم الامت کی خط وکتابت سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے اس لئے حقیقت پر نظر ہو تو کہنا ہوگا کہ سرپرست کو یہ اختیار بھی مجلس شوریٰ کا دیا ہوا تھا، کیونکہ جب مجلس شوریٰ کو اسلام میں وہ حیثیت حاصل ہے کہ وہ سلطان کا بھی انتخاب کرتی ہے تو مدارس کے سرپرست کی حیثیت سے کسی ہستی کا انتخاب بھی اسی کا کام ہے۔ اور یہ حقیقت اس طرح مزید منقح ہو سکتی ہے کہ یہ معلوم

کرلیا جائے کہ کسی شخص کو سرپرست کون بناتا ہے ، ظاہر ہے کہ سرپرست خود نہیں بن جایا کرتے بلکہ سرپرستی اگر کوئی منصب ہے تو اس منصب کے لئے تجویز ، انتخاب اور نصب کا عمل جس کی جانب سے وجود میں آیا ہوگا اسی کو بالادست سمجھا جائے گا ۔

چنانچہ جب کسی معاملہ میں شوریٰ اور سرپرست کے درمیان اختلاف ہوا تو سرپرست محترم نے از خود استعفیٰ پیش کر دیا، مجلسِ شوریٰ کے سامنے استعفیٰ پیش کرنا بھی بالادستی کے اعتراف پر مبنی ہے ، ورنہ اگر اکثریت پر فیصلے کی بات ان کے نقطۂ نظر سے خلافِ شرع ہوتی تو وہ ضرور یہ فرماتے کہ ایسا کرنا خلاف شرع یا ناجائز ہے ، اس سلسلہ میں زیادہ سے زیادہ جو الفاظ حضرت حکیم الامت کے قلم سے نکلے ہیں وہ بیان القرآن میں موجود ہیں:

"امور متعلقہ بالرائے والمشورہ میں کثرتِ رائے کا ضابطہ محض بے اصل ہے۔"

اس کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ کثرت رائے کا ضابطہ خلافِ شرع یا ناجائز ہے بلکہ اس کے معنی فقط اتنے ہیں کہ کثرتِ رائے پر فیصلہ کرنا ان کے نزدیک کسی اصل سے صراحت کے ساتھ اس طرح ثابت نہیں کہ دوسرے رُخ کو اختیار کرنا ناجائز ہوجائے حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے قلم سے نکلا ہوا ایک ایک

لفظ غور و فکر اور تدبر کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ اگر حضرت اقدس کثرتِ رائے کو ناجائز یا خلافِ شرع سمجھتے. تو وہ برملا اس کو خلاف شرع فرماتے، اور اس موقف کو مدلل کرکے ممبرانِ شوریٰ کو صداقت کے قبول کرنے کی تلقین فرماتے جیساکہ اکابر دیوبند کا طرۂ امتیاز ہے، لیکن اسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا، اور اس سے یہ سمجھنا آسان ہے کہ حضرت حکیم الامت بھی اس کی گنجائش سمجھتے تھے خواہ یہ موقف ان کے نقطۂ نظر سے راجح نہ رہا ہو۔

۴ــــ نیز یہ کہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ کا یہ اختلاف صرف سرپرست کے بارے میں تھا، مہتمم کے بارے میں نہیں تھا مہتمم کو حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ہرجگہ مجلسِ شوریٰ کا ماتحت ہی سمجھ کر کلام فرمایا ہے"

اب غور طلب بات یہ ہے کہ مجلسِ شوریٰ ۱۳۵۴ھ نے جس کے ممبران بڑے بالغ نظر فقہا، مشائخ اور اساطین ملت ہیں۔ سرپرست کو بھی یہ حق نہیں دیا کہ وہ مجلس شوریٰ میں اختلاف رائے کی صورت میں اکثریت، اقلیت یا اپنی رائے میں سے کسی کو ترجیح دیں جبکہ گمان غالب تہے کہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ جیسے سرپرست کے لئے بجاطور پر اس کی گنجائش تھی، لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ دستور اساسی میں شخصیات کی رعایت نہیں کی جاتی بلکہ اصول کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، کیونکہ اگر سرپرست کو مجلسِ شوریٰ پر کسی معاملہ میں بالادستی دے دی جائے

توجب تک سرپرست حضرت حکیم الامت جیسے عبقری صفت بزرگ ہوں گے فضل خداوندی سے خیر ہی کی امید کی جائے گی۔ لیکن اگر کسی زمانے میں ایسے افراد مہیا نہ ہوئے تو مدارس عربیہ کے نظام کار میں خیر کے غالب ہونے کی توقع باقی نہ رہ سکے گی جیسا کہ مشاہدے میں آرہا ہے کہ اہتمام کے بارے میں وراثت کی روش پر چلنے والے حضرات اس عمدہ نظام کار کو اپنے مقاصد میں حارج سمجھکر اس کو نقصان پہنچانے کی سعی کر رہے ہیں۔

انہی مصلحتوں کے پیش نظر مجلس شوریٰ نے حضرت حکیم الامت قدس سرہ جیسے بزرگ کی سرپرستی سے محرومی کی تلخ حقیقت کو گوارا کیا لیکن دستور اساسی میں مجلس شوریٰ کی بالادستی کو محفوظ رکھا۔ اور اب جبکہ دستور اساسی میں ہر بات منقح کردی گئی ہے مجلس شوریٰ، سرپرست، مہتمم اور تمام عہدے داروں کے اختیارات اور فرائض منصبی واضح کردیئے گئے ہیں تو اب یہ دستور اساسی ـــــ وہ معاہدۂ شرعی ہے ـــ جس کی ـــ از روئے قرآن و حدیث ـــ پابندی لازم ہوگئی ہے ـــــ

دستورِ اساسی

دستورِ اساسی کی حیثیت اس مضبوط معاہدہ کی ہے جس کی پابندی ادارہ میں کام کرنے والے تمام کارکنان کے لئے واجب اور ضروری ہے، اسکے جواز و عدم جواز کا انحصار اس کی دفعات پر ہے، اگر ان دفعات میں سے کوئی دفعہ خلافِ شرع ہے تو اس دستور کو ناجائز کہا جائے گا، اور اگر تمام دفعات عین شریعت کے مطابق ہیں تو اس کو ناجائز یا خلافِ شرع قرار دینا درست نہ ہوگا۔

دارالعلوم دیوبند کا دستورِ اساسی، ایسے بالغ نظر فقہاء اور پابندِ شریعت علماء کا مرتب کردہ ہے جن کے بارے میں شریعت سے انحراف کا شبہ تک نہیں کیا جاسکتا، پھر اس کی ترتیب و تدوین میں اس کی رعایت رکھی گئی ہے کہ حضرت نانوتوی، اور حضرت گنگوہی کے دور سے تاریخ تدوین تک مجلس شوریٰ کی بنیادی تجاویز آجائیں، ان تمام دفعات کو شریعت اور فقہ کی کسوٹی پر پرکھا جاچکا ہے اور آج بھی ان دفعات میں سے کسی دفعہ پر انگلی نہیں نگائی جاسکتی

دستورِ اساسی کی دفعات میں بعض چیزیں تو ایسی ہوتی ہیں جن کی ایک ہی جانب شریعت میں متعین ہوتی ہے مثلاً مقاصد، اور بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ شریعت میں ان کی صرف ایک صورت متعین نہیں ہوتی جبکہ دونوں جانب اصالۃً مباح ہوتی ہیں، لیکن نظامِ کار کے تعین کے لئے کسی ایک جانب

کو معین کرلیا جاتا ہے مثلاً اختلاف رائے کی صورت میں سرپرست کی رائے، یا کثرت رائے کے ذریعہ فیصلہ وغیرہ۔

ادارہ میں کام کرنے والے تمام کارکنان کا یہ فریضہ ہوتا ہے کہ وہ دستورِ اساسی کے مطابق کام کریں، دستور اساسی سے انحراف کی صورت میں مجلس اولوالامر یا ادارہ کے سربراہ کو بازپرس کا حق ہوتا ہے۔

دستور اساسی کی یہ پابندی اصول شریعت سے ثابت ہے، جن میں المسلمون عند شروطھم کہ تمام مسلمانوں کو باہمی شرائط کی پابندی کرنا لازم ہے الضرر یزال نقصان کی تمام صورتوں کو ختم کرنا ضروری ہے، وغیرہ ہیں۔

قرآن کریم میں بھی باہمی معاہدات کی پابندی کی تاکید فرمائی گئی ہے، سورۂ مائدہ کی پہلی آیت۔

یاایھاالذین امنوا اوفوا بالعقود — اے ایمان والو! عہدوں کو پورا کرو

پر معارف القرآن میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے لکھا ہے۔

" اس سورت کی پہلی آیت کا پہلا جملہ ایک ایسا جامع جملہ ہے کہ اس کی تفسیر وتشریح میں ہزاروں صفحات لکھے جاسکتے ہیں " (معارف القرآن ج۳)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے فقہ وتفسیر کی کتابوں کے حوالہ سے بہت قیمتی کلام کیا ہے اور اسکے بعد خلاصہ کے طور پر لکھا ہے۔

" اسی لئے امام راغب اصفہانی نے فرمایا کہ معاہدات کی جتنی قسمیں ہیں سب اس لفظ کے حکم میں داخل ہیں، اور پھر فرمایا کہ اس کی ابتدائی تین قسمیں ہیں، ایک وہ معاہدہ جو انسان کا رب العلمین کے ساتھ ہے مثلاً ایمان، طاعت کا عہد، یا حلال

وحرام کی پابندی کا عہد . دوسرے وہ معاہدہ جو ایک انسان کا خود اپنے نفس کیساتھ ہے جیسے کسی چیز کی نذر اپنے ذمہ مان لے، یا حلف کر کے کوئی چیز اپنے ذمہ لازم کرلے تیسرے وہ معاہدہ جو ایک انسان کا دوسرے انسان کے ساتھ ہے اور اس تیسری قسم میں وہ تمام معاہدات شامل ہیں جو دو شخصوں یا دو جماعتوں یا دو حکومتوں کے درمیان ہوتے ہیں۔

حکومتوں کے بین العالمی معاہدات یا باہمی سمجھوتے، جماعتوں کے باہمی عہد ومیثاق اور دو انسانوں کے درمیان ہر طرح کے معاملات نکاح، تجارت، شرکت اجارہ، ہبہ وغیرہ، ان تمام معاہدات میں جو جائز شرطیں باہم طے ہوجائیں اس آیت کی رو سے ان کی پابندی ہر فریق پر لازم وواجب ہے "

(معارف القرآن ص ۱۲، ۱۳ جلد سوم)

دیکھئے دستور اساسی بھی وہی باہمی معاہدہ ہے جس میں باہم جائز شرطیں طے کرلی گئی ہیں، ان میں یہ دفعات بالکل واضح ہیں کہ مجلس شوریٰ کے ہاتھ میں دارالعلوم کا تمام نظم ونسق ہوگا اور ہر قسم کے اختیارات وانتظامات جو دارالعلوم کے استحکام وترقی اور حصولِ مقصد کیلئے ضروری یا مفید ہوں وہ مجلس شوریٰ کے ہاتھ میں ہوں گے، ان دفعات میں یہ بھی ہے کہ مہتمم کو مجلس شوریٰ کی جانب سے حسب ذیل اختیارات حاصل ہوں گے، پھر ان اختیارات کی نمبروار وضاحت کی گئی ہے، ان دفعات میں یہ بھی ہے کہ مہتمم مجلس شوریٰ اور مجلس عاملہ کے روبرو جواب دہ ہوں گے، وغیرہ۔ اس لئے مہتمم اگر کسی وقت مجلس شوریٰ کے عطا کردہ اختیارات سے تجاوز کر کے احکام کا نفاذ شروع کردیں تو مجلس اولوا الامر یا

مجلس شوریٰ کو بجا طور پر ان سے مواخذہ کا شرعی جواز ہے۔

حضرت مولانا فتح محمد صاحب تائب لکھنوی (اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم کے تحت لکھتے ہیں۔

" سلطان اور مجتہد یا استاذ یا شیخ یا والد یا زوج وغیرہ (وغیرہ میں مجلس شوریٰ بھی یقیناً شامل ہے) جس امر مباح کو لازم کردیں وہ دو حال سے خالی نہیں ۱۔ یہ کہ امر انتظامی ہوگا جیسے طریق جنگ یا تدبیر قواعد انتظامی، اس کے لزوم میں کوئی کلام نہیں ورنہ حکومتیں باطل اور مصلحتیں معطل اور نظم درہم برہم اور امر مختل ہوجائیں گے، اور یہ لزوم اس عہد پر مبنی ہے جو حاکم و محکوم میں ہوتا ہے ۲۔ یہ کہ عبادات وعقائد میں ہو پس ایسا لزوم باطل ہوگا کہ دین میں نئی بات پیدا کرنے کا کسی کو حق نہیں اور بوقت اختلاف مامور کو حق رجوع حاصل ہے

(خلاصۃ التفاسیر ص ۲۹۹ جلد اول)

حضرت مولانا مرحوم نے بالکل وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ انتظامی معاملات میں امر مباح کو لازم کرنا بالکل درست ہے اور فقہاء اس معاملہ میں کوئی اختلاف نہیں رکھتے، اور یہ لزوم اس عہد پر مبنی ہے جو حاکم و محکوم میں ہوتا ہے، گویا دستور اساسی میں، انتظامی معاملات میں، جن مباح چیزوں کی پابندی کو لازم کرلیا گیا ہے وہ سب واجب ہوجائیں گی، اور کسی کارکن یا مہتمم کے لئے اس سے انحراف کی اجازت نہ ہوگی۔

اسی طرح قرآن کریم کی دوسری آیت میں سورۃ الاسراء میں فرمایا گیا ہے۔

واوفوا بالعہد ان العہد کان مسئولا   پورا کرو عہد کو، بے شک عہد کی پوچھ گچھ ہوگی

قرآن کریم میں صیغہ امر سے پوری وضاحت کے ساتھ حکم دیا جارہا ہے کہ تمام معاہدات کو پورا کیا جائے، عہد کا لفظ ہر طرح کے معاہدات کو شامل ہے، اس آیت کی تفسیر میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے تحریر فرمایا ہے۔

(سورۂ مائدہ کا) دسواں حکم عہد کو پورا کرنے کی تاکید ہے، عہد دو طرح کے ہیں ایک وہ جو بندہ اور اللہ کے درمیان ہیں جیسے ازل میں بندے کا یہ عہد کہ بیشک اللہ تعالیٰ ہمارا رب ہے، اس عہد کا لازمی اثر اس کے احکام کی اطاعت اور اس کی رضا جوئی ہوتا ہے، یہ عہد تو ہر انسان نے ازل میں کیا ہے خواہ دنیا میں وہ مومن ہو یا کافر، دوسرا عہد مومن کا ہے جو شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ کے ذریعہ کیا گیا ہے جس کا حاصل احکام الٰہیہ کا مکمل اتباع اور اس کی رضا جوئی ہے، دوسری قسم عہد کی وہ ہے جو انسان کسی انسان سے کرتا ہے جس میں تمام معاہدات سیاسی تجارتی، معاملاتی شامل ہیں جو افراد یا جماعتوں کے درمیان دنیا میں ہوتے ہیں

پہلی قسم کے تمام معاہدات کا پورا کرنا انسان پر واجب ہے اور دوسری قسم میں جو معاہدات خلاف شرع نہ ہوں ان کا پورا کرنا واجب ہے، جس معاہدہ کا پورا کرنا واجب ہے اگر کوئی فریق پورا نہ کرے تو دوسرے کو حق ہے کہ عدالت میں مرافعہ کرکے اس کو پورا کرنے پر مجبور کرے۔ معاہدہ کی حقیقت یہ ہے کہ دو فریق کے درمیان کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا عہد ہو۔

(معارف القرآن ص۲۹۸ جلد پنجم)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے ایک بات اور زائد ارشاد فرمائی کہ وہ معاہدات جن میں دستور اساسی بھی بالیقین شامل ہے اور جن کو پورا کرنا واجب

ہے اگر کوئی فریق ان کو پورا نہیں کرتا، تو دوسرے فریق کو عدالت میں مرافعہ کرکے پابندی پر مجبور کرنے کا حق ہوگا، مثلاً مہتمم جو روزِ اول سے مجلس شوریٰ کے ماتحت کام کرنے کے مکلف تھے، جن کو مجلس شوریٰ نے کام پر مامور کیا تھا، جن کی تنخواہ کا تعین مجلس شوریٰ نے کیا تھا، جن کے نصب کے ساتھ، جن کا عزل بھی مجلس شوریٰ ہی کے اختیار میں ہے، ہمیشہ کا تعامل اور دستور اساسی کی صراحت جن کے بارے میں شوریٰ کی ماتحتی میں کام کرنے کی ہے وہ اگر اس معاہدۂ شرعی اور دستور اساسی کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کسی وقت مجلس شوریٰ ہی کو تحلیل کرنے کا اقدام کرنے لگیں تو حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ دوسرے فریق کو یہ حق ہوگا کہ وہ عدالت میں مرافعہ کرکے معاہدہ کی تکمیل پر مجبور کرے۔

عدالتی مُرافعہ میں رجسٹریشن کی اہمیّت

یہاں یہ بات واضح کردینا ضروری ہے کہ رجسٹریشن صرف اس عدالتی مرافعہ کو مضبوط اور باقاعدہ بنانے کا قانونی طریقہ ہے، مدارس عربیہ کے رجسٹریشن کی حقیقت یہ ہے کہ (گورننگ باڈی) مجلس شوریٰ کی جانب سے مرتبہ دستورِ اساسی کے مطابق ادارہ کو چلانے کا حکومتِ وقت کے اس محکمہ میں اندراج کرادیا جائے جو اسی مقصد کے لئے حکومت نے قائم کیا ہے۔

اس دور میں یہ ایک ضرورت بن گئی ہے، اگر رجسٹریشن نہ کرایا جائے تو عصرِ حاضر میں تحفظ کی ضمانت نہیں رہتی، جس طرح حکومت نے اوقاف کے تحفظ

کیلئے مسلم وقف بورڈ قائم کیا ہے، اور وہ اوقاف کی نگرانی اور حفاظت کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لئے ہے، اگر وقف بورڈ میں کسی جائداد کا اندراج نہیں ہے تو بحیثیت وقف اس کے تحفظ کی ضمانت نہیں ہے، اسی مجبوری کے سبب: مدارس عربیہ کے ذمہ دار، ادارہ اور اس کے دستور اساسی کا۔ عصر حاضر کے قوانین کے تحت رجسٹریشن کرالینا مناسب خیال کرتے ہیں، تاکہ ادارہ کا نظم اگر کسی چھوٹے یا بڑے عہدے دار کی خلاف ضابطہ کارروائیوں سے متاثر ہو تو عدالتی کارروائی کرکے آسانی کے ساتھ مسائل کا حل نکالا جاسکے۔

چنانچہ دار العلوم دیوبند کی مجلس شوریٰ کے ممبران نے انہی مصلحتوں کے پیش نظر رجسٹریشن کرایا، سوسائٹی ایکٹ کے تحت رجسٹریشن کی جو درخواست دی گئی اس کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے۔

درخواست برائے رجسٹریشن

ایکٹ ۲۱ سنہ ۱۸۶۰ء کے تحت دار العلوم دیوبند کے سلسلے میں دار العلوم ایسوسی ایشن کا میمورنڈم

۱۔ اس سوسائٹی کا نام دار العلوم دیوبند ہوگا

۲۔ اس سوسائٹی کا صدر دفتر دیوبند میں ہوگا

۳۔ اس سوسائٹی کے اغراض و مقاصد حسب ذیل ہوں گے۔

(الف) علوم عربیہ و دینیہ (یعنی قرآن مجید و تفسیر و حدیث و فقہ و عقائد و کلام و دیگر مذہبی فنون) کی مسلمانان عالم کو تعلیم دینا

(ب) ثانوی مرتبہ میں دیگر علوم و فنون کی تعلیم جو عربی زبان کی تحصیل یا مذہبی اغراض کی تکمیل کیلئے ضروری یا مفید ہو، اسی طرح فارسی و اردو و دیگر زبانوں کی بقدر ضرورت تعلیم دینا۔

(ج) حفاظت و اشاعت اسلام کی خدمات بذریعہ تقریر و تحریر بجالانا اور مسلمانوں میں دینی تعلیم و تبلیغ اور جزو کل میں سلف صالحین جیسے اسلامی اخلاق و اعمال اور جذبات پیدا کرنا۔

(د) دوسرے فنون اور حرفتوں کو بقدر ضرورت اسی حد تک اختیار کرنا کہ اصل مقصد تعلیم میں نقصان واقع نہ ہو اور جنھیں اصل مقصد کے لئے معاون و مددگار سمجھا گیا ہو۔

(ہ) علوم دینیہ کی اشاعت کے لئے مختلف مقامات پر مدارس عربیہ قائم کرنا اور قائم شدہ مدارس کا دارالعلوم سے الحاق کرانا۔

(۴) دارالعلوم کے معاملات کا انتظام، دارالعلوم کے دستور اساسی کے مطابق ــــــ مجلس شوریٰ اور مجلس عاملہ کے سپرد ہے جس کے ممبران فی الحال حسب ذیل ہیں۔

ممبران مجلس شوریٰ

نمبر سلسلہ	نام	عہدہ	پتہ
۱	مولانا الحاج قاری محمد طیب صاحب	مہتمم دارالعلوم و ممبر مجلس شوریٰ و مجلس عاملہ	دارالعلوم دیوبند
۲	مولانا محمد ابراہیم صاحب	ممبر مجلس شوریٰ و مجلس عاملہ	پرنسپل دارالعلوم دیوبند
۳	مولانا سید فخر الدین صاحب	" "	شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

۴ :۔ مولانا سید محمد میاں صاحب	ممبر مجلس شوریٰ و مجلس عاملہ	سکریٹری ٹرسٹ جمعیۃ علماء ہند
۵ :۔ مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب	″	قائمقام صدر جمعیۃ علماء ہند دہلی
۶ :۔ مولانا محمد منظور صاحب نعمانی	″	ایڈیٹر الفرقان، کچہری روڈ لکھنو
۷ :۔ مولانا قاضی زین العابدین صاحب	″	استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی
۸ :۔ مولانا سعید احمد صاحب	″	ڈین فیکلٹی آف تھیولوجی، مسلم یونیورسٹی علیگڈھ
۹ :۔ مولانا مرغوب الرحمن صاحب رئیس	″	محلہ قاضی پاڑہ، بجنور
۱۰ :۔ ڈاکٹر مصطفےٰ حسن صاحب علوی	ممبر مجلس شوریٰ	مولوی منزل، لکھنو۔
۱۱ :۔ مولانا ابوالحسن علی صاحب	″	ناظم ندوۃ العلماء لکھنو
۱۲ :۔ مولانا حبیب الرحمن صاحب	″	محلہ پٹھانپورہ، مئو، اعظم گڈھ
۱۳ :۔ مولانا منت اللہ صاحب	″	خانقاہ رحمانی، مونگیر
۱۴ :۔ مولانا عبد الصمد صاحب	″	موضع مانڈر، وایا منسی مونگیر
۱۵ :۔ مولانا مفتی محمود احمد صاحب	″	مفتی اعظم میوکینٹ مدھیہ پردیش
۱۶ :۔ مولانا حامد الانصاری غازی صاحب	″	۲۷/۸ بیگ محمد علی روڈ بمبئی ۳
۱۷ :۔ مولانا محمد سعید صاحب	″	بزرگ منزل سملک ضلع سورت
۱۸ :۔ مولانا سید حمید الدین صاحب	″	شیخ الحدیث مدرسہ عالیہ، کلکتہ
۱۹ :۔ مولانا عبد القادر صاحب	″	محلہ رسولپور مکان ۹۴/۴۸، مالیگاؤں
۲۰ :۔ مولانا فضل اللہ صاحب	″	عابد روڈ، حیدرآباد۔

دارالعلوم کے دستور اساسی کی نقل جس کے صحیح ہونے کی تصدیق مجلس شوریٰ کے سات ممبران نے کردی ہے میں اس میمورنڈم کے ہمراہ منسلک کرتا ہوں ہم لوگوں

نے جن کے پتے ذیل میں درج ہیں ان مقاصد کے لئے۔ جو میمورنڈم میں درج ہیں اپنے آپ کو متحد کرکے اس میمورنڈم میں درج کردیئے ہیں اور آج سے ہم نے ایکٹ ۲۱ ۱۸۶۰ء کے تحت سوسائٹی قائم کرلی ہے۔

نمبر سلسلہ	نام و پتہ	دستخط
۱	مولانا الحاج قاری محمد طیب صاحب، مہتمم دارالعلوم دیوبند	
۲	مولانا محمد ابراہیم صاحب، پرنسپل دارالعلوم دیوبند	
۳	مولانا سید فخرالدین احمد صاحب، شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند	
۴	مولانا سید محمد میاں صاحب، سکریٹری ٹرسٹ بورڈ جمعیۃ علماء ہند دہلی	
۵	مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب، قائم مقام صدر جمعیۃ علماء ہند دہلی	
۶	مولانا محمد منظور صاحب نعمانی، ایڈیٹر الفرقان لکھنؤ	
۷	مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد، استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر نئی دہلی	
۸	مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی ایم اے، ڈین فیکلٹی آف تھیولوجی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ	
۹	مولانا مرغوب الرحمن صاحب رئیس، محلہ قاضی پاڑہ بجنور۔[1]	

اس درخواست کے مطابق سوسائٹی ایکٹ کے تحت دارالعلوم دیوبند کا رجسٹریشن ہوگیا، اور بار بار اس کی تجدید کی جاتی رہی، لیکن ماضی قریب میں جب دارالعلوم کے نظم میں ابتری پیدا ہوئی تو ایک گروہ نے اسی رجسٹریشن کی بنیاد پر ان خلاف ضابطہ کارروائیوں سے ادارہ کو محفوظ رکھنے کی کوشش کی اور خداوند کریم کے فضل و کرم نے وہ ادارہ کی خصوصیات کو محفوظ رکھنے اور وراثت کے ناپسندیدہ

---

[1] ماخوذ از مضمون مولانا حبیب الرحمن صاحب قاسمی مطبوعہ ماہنامہ دارالعلوم

عمل سے ادارہ کو بچانے میں کامیاب ہوئے، لیکن دوسرے گروہ کی جانب سے رجسٹریشن کے خلاف شروع ہونے اور اس سے گریز کرنے کی باتیں سامنے آئیں۔

رجسٹریشن پر کئے گئے اعتراضات کا جائزہ

رجسٹریشن کے خلاف ان لوگوں کا سب سے مضبوط استدلال یہ ہے کہ رجسٹریشن سے مدارس عربیہ کے وقف للہ ہونے کی حیثیت ختم ہوجاتی ہے اور وہ قانوناً مینجنگ کمیٹی (مجلس شوریٰ) کی ملک بن جاتا ہے، بلکہ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ادارہ کے حالات درست نہ رہنے کی صورت میں سوسائٹی کی ملکیت بھی ختم ہوجاتی ہے اور وہ گورنمنٹ کی ملکیت میں چلا جاتا ہے، جن دفعات کی بنیاد پر یہ بات کہی گئی ہے ان کا اردو ترجمہ یہ ہے۔

سوسائٹی ایکٹ کی بعض دفعات کا ترجمہ

۵: ایسی املاک منقولہ و غیر منقولہ جو رجسٹرڈ سوسائٹی کی ملکیت ہیں، اگر پہلے سے ٹرسٹیان میں ودیعت نہیں کرتی، وہ املاک عارضی طور پر اس سوسائٹی کی مجلس انتظامیہ میں ودیعت (ویسٹ) کریں گی، اور جملہ دیوانی و فوجداری کی کارروائیوں میں ان کو سوسائٹی کی گورننگ باڈی کی جائیداد بیان کیا جائیگا۔

۲۴ - اگر رجسٹرار کو یہ اطلاع ملے کہ سوسائٹی کے حالات ٹھیک نہیں ہیں، اور ادارہ جس کو سوسائٹی چلا رہی ہے وہ بدنظمی کا شکار ہوجائے تو رجسٹرار خود یا اپنی طرف سے کسی بھی شخص کو مقرر کرسکتا ہے کہ وہ معائنہ کرے اور سوسائٹی کے حالات کی

تفتیش کرے، سوسائٹی کے ہر عہدے دار کا فرض ہوگا کہ سوسائٹی سے متعلق جملہ ریکارڈ جو اس کی تحویل میں ہے اور جملہ حسابات اس کے سامنے پیش کرے جس کی تفتیش اور معائنہ کے لئے وہ آیا ہے، رجسٹرار ایسی سوسائٹی کے عہدے دار یا ممبر یا ملازم کو سوسائٹی کے معاملات میں بحلف بیان لے سکتا ہے اور ایسے عہدیدار ملازم وممبر کا بیان لینے کے لئے حاضر ہونا رجسٹرار کے سامنے ضروری ہوگا، اور ایسا شخص جس نے تفتیش یا معاینہ سوسائٹی کا کیا تو اپنی تفتیش یا معائنہ مکمل ہو جانے کے بعد اس کی رپورٹ رجسٹرار کو پیش کرے گا، اس رپورٹ کے آنے کے بعد رجسٹرار کو یہ حق ہے کہ وہ سوسائٹی کی انتظامیہ کو یا کسی عہدے دار کو جیسا مناسب خیال کرے ہدایت دے کہ ایسے تمام نقائص کو سوسائٹی کے معاملات سے دور کریں بصورت قاصر رہنے افراد مذکورہ بالا کے رجسٹرار کو حق ہے کہ دفعہ ۱۲ (ڈی) اور دفعہ ۱۳ (بی) کے تحت کارروائی کرے یعنی رجسٹریشن کینسل کردے یا کورٹ کو لکھ دے کہ یہ سوسائٹی کالعدم کی جائے اور اس صورت میں عدالت ہی یہ طے کرے گی کہ املاک کی ذمہ داری، حساب کتاب بیباق کس طرح کیا جائے۔

ان دونوں دفعات کی بنیاد پر اس فریق کا رجسٹریشن پر یہ اعتراض ہے کہ پہلی دفعہ (یعنی دفعہ ۵) کی رو سے مدارس کی وقف املاک، رجسٹرڈ سوسائٹی کی ملکیت میں تبدیل ہو جاتی ہیں، کیونکہ اس دفعہ میں کہا گیا ہے کہ املاک منقولہ وغیر منقولہ کو جملہ دیوانی وفوجداری کارروائیوں میں گورننگ باڈی کی جائیداد بیان کیا جائے گا۔

اسی طرح دوسری دفعہ (یعنی دفعہ ۲۴) کی رُو سے یہ اعتراض ہے کہ ان مدارس

کی املاک، گورنمنٹ کی تحویل میں چلی جائیں گی، کیونکہ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر سوسائٹی کے حالات درست نہ ہوئے تو عدالت طے کرے گی کہ املاک کی ذمہ داری اور حساب کتاب کس طرح بیباق کیا جائے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں دفعات کا یہ نتیجہ بالکل نہیں ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ پہلی دفعہ میں اوقاف کو بالکل مستثنیٰ کرکے حکم لگایا گیا ہے، دفعہ کے الفاظ یہ ہیں کہ: "ایسی املاک منقولہ وغیر منقولہ جو رجسٹرڈ سوسائٹی کی ملکیت ہیں اگر پہلے سے ٹرسٹیان میں ودیعت نہیں کرتی وہ املاک عارضی طور سے اس سوسائٹی کی مجلس انتظامیہ میں ودیعت کریں گی۔"

اس میں یہ بات صاف ہے کہ جو املاک، ارکان سوسائٹی کی نہیں بلکہ سوسائٹی کی یعنی ادارہ کی ملکیت ہیں، اگر وہ پہلے سے ٹرسٹیان میں ودیعت نہیں کرتیں یعنی اگر وہ وقف نہیں ہیں تو ان املاک کو مقدمات میں گورننگ باڈی کی ملکیت بیان کیا جائیگا۔

گویا اس دفعہ کا اوقاف سے بالکل تعلق نہیں ہے، یہ دفعہ صرف ان املاک کے بارے میں ہے جو اوقاف کے علاوہ ادارہ کی ملکیت ہوں، رہا یہ کہ ادارہ کا وجود، ارکان سوسائٹی کے وجود سے الگ ہے یا ارکان ہی کو سوسائٹی کہا گیا ہے، تو اس کے لئے ایک مستقل دفعہ دی گئی ہے جس کا متن یہ ہے۔

(۲) ۱۹ سیکشن ۸ "ایک رجسٹرڈ سوسائٹی خیراتی کام کی متولی ہوسکتی ہے اس قانون کے تحت جو سوسائٹی تشکیل پائے اس کی حیثیت ایک کارپوریشن کی ہے یعنی اس کا اپنا ایک علیحدہ وجود ہوتا ہے علاوہ ارکان کے وجود کے۔"

اس دفعہ میں ادارہ کا علیحدہ وجود تسلیم کیا گیا ہے، گویا ادارہ کی املاک، ادارہ ہی کی رہتی ہیں، ارکانِ ادارہ کی نہیں ہوجاتیں، اس حقیقت کو مزید ایک دفعہ میں منقح کیا گیا ہے ۔

(۵) منشاء یہ حقیقت کہ وہ پراپرٹی جو سوسائٹی کی ہے ٹرسٹیوں (متولیوں) یا انتظامیہ کمیٹی (گورننگ باڈی) کے سپرد کی جاتی ہے، ٹرسٹیوں یا گورننگ باڈی کا اس پراپرٹی پر ذاتی مفاد نہیں بنتا اور ویسے وہ جائیداد سوسائٹی کی پراپرٹی تصور کی جانی چاہیئے، قانون کے تحت، سوسائٹی کا نام، ارکان کے ناموں کے علاوہ علیحدہ وجود تصور کیا گیا ہے ۔"

اس دفعہ میں یہ بات بالکل صاف کردی گئی ہے کہ ادارہ کا ایک الگ وجود ہے، اور اسکے ارکان بالکل الگ ہیں اس لئے اس گروہ نے جس دفعہ کا سہارا لے کر یہ اشکال پیش کیا ہے کہ رجسٹریشن سے اوقاف، ارکان کی ذاتی جائیداد بن جاتے ہیں صحیح نہیں ہے، کیونکہ اوّل تو اس دفعہ میں جن املاک کا تذکرہ ہے وہ املاک اوقاف کے علاوہ ہیں، دوسرے یہ کہ یہ املاک بھی ارکان کی نہیں ہوجائیں گی، ادارہ ہی کی رہیں گی، البتہ ان کو عارضی طور پر سوسائٹی کی مجلس انتظامیہ میں ودیعت کیا جائیگا، اور ان کو مقدمات میں گورننگ باڈی کی ملکیت بیان کیا جائیگا، اس کی مثال بالکل صحیح یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد پر دعویٰ کرے تو وہ دعویٰ متولی پر کیا جاتا ہے اور اس مقدمہ میں جواب دہ متولی ہوتا ہے، اس کا مفہوم یہ نہیں ہوتا کہ متولی مسجد یا اس کی املاک کا مالک ہوگیا ہے

دوسری دفعہ (یعنی دفعہ ۲۴) کی رو سے یہ اشکال ہے کہ ادارہ کی املاک

گورنمنٹ کی ملکیت بن جاتی ہے، کیونکہ اس میں عدالت کا یہ اختیار تسلیم کیا گیا ہے کہ اگر رجسٹرار کی مداخلت کے باوجود ادارہ کے حالات درست نہ ہوں تو وہ رجسٹریشن کو کینسل کردیں گے اور اس صورت میں عدالت طے کرے گی کہ املاک کی ذمہ داری اور حسابات کے بیباق کرنے کی کیا صورت ہو۔

یہاں بھی یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ اولاً تو یہ ساری گفتگو، اوقاف کے علاوہ دیگر املاک کے بارے میں ہے، کیونکہ یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ رجسٹریشن کی رو سے جو املاک عارضی طور پر ادارہ کے بجائے ارکان ادارہ میں ودیعت کی گئی ہیں وہ اوقاف کے علاوہ ہیں۔

دوسرے یہ کہ اگر ادارہ کے حالات درست نہیں ہوتے تو یہ اقدام کیا جائیگا کہ عدالت، املاک اور حسابات کے سلسلے میں فیصلہ کرے گی، یہ واضح نہیں کیا گیا کہ یہ فیصلہ یہی ہوگا کہ اس کو گورنمنٹ اپنی جائیداد بنالے گی، صرف یہ کہا گیا ہے کہ عدالت اس سلسلے میں فیصلے کی مجاز ہوگی، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عدالت کو ملکیت تبدیل کرنے کا اختیار ہی نہیں، جب یہ بات طے ہے کہ وہ املاک ادارہ کی ہیں تو وہ یقیناً ادارہ کی رہیں گی لیکن ان کے تحفظ یا جن رفاہی امور کے لئے ان کا تعین کیا گیا تھا ان کے لئے مفید بنانے کے سلسلے میں عدالت کو کارروائی کا حق ہوگا گویا یہ صرف انتظام کی تبدیلی ہے، ملکیت کی تبدیلی نہیں ہے بلکہ اس سلسلے میں یہ واضح رہنا چاہئے کہ انتظام کی تبدیلی شوریٰ بھی کرتی ہے جیسے ضرورت پیش آنے پر مہتمم کو تبدیل کردیا جاتا ہے وغیرہ، اس لئے انتظام کی تبدیلی سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وقف ختم ہوگیا اور حکومت کی ملک قائم ہوگئی وغیرہ، یہ سب غلط ہے

خلاصہ یہ ہوا کہ ان دونوں دفعات سے وہ اعتراض پیدا ہی نہیں ہوتا جو اس فریق نے رجسٹریشن کو خلافِ شرع قرار دینے کے لئے بیان کیا ہے، بلکہ یہ وہ معنی ہیں جو ان دفعات کے الفاظ کے خلاف ہیں، چنانچہ مدرسہ مظاہر علوم کے رجسٹریشن کے بارے میں سہارنپور کے ۲۵ وکلاء کے بیان پر مشتمل ایک اشتہار شائع کیا گیا جس میں یہ تبلایا گیا ہے کہ رجسٹریشن سے وقف کا تضاد نہیں ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں۔

مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کے رجسٹریشن کے حق میں ۲۵ مسلم ممتاز قانون داں اور نامور وکلاء کا

متفقہ بیان

مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کی مجلس شوریٰ اور اس کے دستور کے رجسٹریشن کو لے کر آج کل شہر و بیرون شہر میں کافی چرچے ہو رہے ہیں، اور اس بارے میں بہت کچھ غلط افواہیں پھیلائی جا رہی ہیں، ہم نے بحیثیت ایک مسلمان کے اپنا فرض سمجھتے ہوئے اس مسئلہ پر قانونی نقطۂ نظر سے غور کیا پورے غور و خوض کے بعد ہم درج ذیل وکلاء اس نتیجہ پر پہنچے کہ مدرسہ مظاہر علوم کی مجلس شوریٰ اور اس کے دستور کا رجسٹریشن کسی بھی لحاظ سے مدرسہ کے لئے نقصان دہ نہیں ہے اور اس رجسٹریشن سے مدرسہ کی موقوفہ حیثیت ہرگز نہیں بدلتی اور مدرسہ اور اس کی املاک کی حیثیت بھی مجروح نہیں ہوتی مدرسہ مظاہر علوم اور اس کی املاک پھر بھی وقف رہیں گی، رجسٹریشن سے وقف ختم نہیں ہوتا رجسٹریشن مجلس شوریٰ اور اسکے دستور کا ہوا ہے

جناب مولوی انور علی صاحب ایڈوکیٹ کی رائے

میں نے مدرسہ مظاہر علوم کی سوسائٹی کے رجسٹریشن سے متعلق کاغذات کا بغور مطالعہ کیا، مدرسہ کی وقف جائیدادوں کے متعلق وقف رجسٹر کا بھی معائنہ کیا اور میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ مدرسہ مظاہر علوم سوسائٹی کا ایکٹ ۲۱ سنہ ۱۸۶۰ء کے تحت رجسٹریشن مسلم مفاد عامہ میں ہے، جو جائیدادیں مقاصد مدرسہ کیلئے وقف ہیں ان کی ملکیت ارکانِ شوریٰ میں ودیعت (VEST) نہیں کرتی بلکہ مجلس شوریٰ انتظام مدرسہ وجائیداد ہائے موقوفہ متعلقہ مدرسہ مذکور کے انتظام کی حق ودیعت (VESTING) کلیم کرتی ہے اور جائیداد ہائے موقوفہ کی ملکیت بدستور خداوند تعالیٰ کی رہتی ہے، مظاہر علوم کے اس رجسٹریشن سے وقف کی حیثیت کا انہدام نہیں ہے، اور مدرسہ کے لئے ضرر رساں نہیں ہے۔

انور علی ایڈوکیٹ، ۵ر جنوری سنہ ۸۶ء

جناب مولوی محمد حسن صاحب ایڈوکیٹ کی رائے

میں انور علی صاحب ایڈوکیٹ کی رائے سے اتفاق کرتا ہوں

محمد حسن ایڈوکیٹ

جناب مولوی نثار احمد صاحب ایڈوکیٹ کی رائے

جس طرز سے مدرسہ مظاہر علوم کا رجسٹریشن ہوا ہے اس سے موقوفہ جائیداد پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے اور جائیداد موقوفہ کی نوعیت تبدیل نہیں ہوتی

نثار احمد ایڈوکیٹ

المشتہرین:۔ انور علی ایڈوکیٹ ۔ عزیز حسن ایڈوکیٹ

دلاؤد احمد ایڈوکیٹ　محمد طارق ایڈوکیٹ　محمد قاسم ایڈوکیٹ
معین الدین　حسین احمد　عادل حسین زیدی　محمد حسن
واجد علی خاں　افضال احمد　راؤ مختار علی خاں　احسن عظیم
اسلوب احمد　انوار احمد صدیقی　خورشید احمد خاں　محمد انوار انصاری تاباں
اقبال احمد　خورشید احمد قریشی　رضوان عظیم　ظہیر انصاری
جی خان　وسیم احمد　رکن الدین　ناصر حسن
معراج الحق کاظمی　حافظ محمد فاضل ، اختر حسین زیدی　فصیح الزماں
اکبر علی　ارشد حسن زیدی　طارق مرزا　محمد فاروق　محمد انور

۳۵ مسلم وکلا کے اس بیان میں واضح طور پر یہ اعتراف ہے کہ ایکٹ ۲۱ ۱۸۶۰ء کے تحت رجسٹریشن ، وقف جائیدادوں کی حیثیت پر بالکل اثرانداز نہیں ہے ، اور وجہ یہی ہے کہ جس دفعہ کی رُو سے یہ اشکال کیا گیا ہے اس دفعہ میں وقف ، بلکہ اس سے بھی عام لفظ ٹرسٹ کو مستثنٰی کر کے دیگر جائیدادوں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے ، اس لئے مدارس کے اوقاف سے اس دفعہ کا تعلق ہی نہیں ہے ۔

رہا اوقاف کا معاملہ تو ان کے تحفظ کے لئے گورنمنٹ نے مستقل انتظام کیا ہے "مسلم وقف بورڈ" کا قیام ۔ اوقاف کے تحفظ اور ان کی نگرانی ہی کے لئے عمل میں آیا ہے ، مسلمانوں کے جتنے بھی اوقاف ہیں ان سب کا تعلق مسلم وقف بورڈ سے ہے ، دارالعلوم یا دیگر مدارس کے نام جتنی جائیدادیں وقف ہیں ان سب کا تعلق مسلم وقف بورڈ ہی سے ہے ، ان اوقاف کا جملہ بندوبست

واقفین کی تصریح کے مطابق کیا جاتا ہے، ان کی تولیت آمدنی اور مصارف کے سلسلے میں واقف کی شرائط کی مکمل پاسداری کی جاتی ہے، البتہ وقف کے علاوہ جو جائیدادیں مدرسہ کی ملکیت ہوتی ہیں ان کا انتظام سوسائٹی کے تحت، دستور اساسی کے مطابق کیا جاتا ہے

وقف اور دیگر املاک

یہاں اس حقیقت کا منقح کردینا نہایت ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مدارس عربیہ کی تمام جائیدادوں اور املاک کی نوعیت کیا ہے؛ حضرات فقہاء کرام ہر جائیداد کو وقف نہیں کہتے بلکہ وقف جائیداد کی ایک خاص نوع اور فقہ کی مخصوص اصطلاح ہے، اس کی مستقل تعریف، شرائط، الفاظ اور احکام ہیں، فقہاء کرام نے ان تمام چیزوں کی امکان انسانی کی حد تک اس طرح تفصیل کردی ہے کہ ہر جزئیہ منقح ہو گیا ہے۔

اگر کسی جائیداد پر وقف کی تعریف صادق نہ آئے یا وہاں وقف کے شرائط نہ پائے جائیں تو اس کو اصطلاحی طور پر وقف نہیں کہا جائیگا یہ الگ بات ہے کہ وہاں شخصی ملکیت بھی متحقق نہ ہو، بلکہ ادارہ کی ملکیت یا عوامی ملکیت کے سبب اس کا انتظام وانصرام بھی وقف کی طرح کیا جائے، گویا کسی جائیداد کے وقف نہ ہونے سے اس کا ذاتی ملکیت ہونا لازم نہیں آتا۔

❊ ❊ ❊

وقف کی تعریف

وقف ثلاثی کا مصدر ہے اور اسکے لغوی معنی ہیں روکنا، باندھنا،
اصطلاحی تعریف میں امام اعظم ابو حنیفہؒ اور صاحبین یعنی امام ابو یوسفؒ اور امام
محمدؒ کے نقطۂ نظر میں فرق ہے، اس کی تشریح کے لئے ہدایہ کی عبارت پیش ہے

هو فی الشرع عند ابی حنیفة حبس العین علی ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث واللفظ ينتظمهما۔

ہدایہ ۲/۶۱۷

شریعت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسی شئی کی ذات کو، واقف کی ملکیت میں محبوس کردینا اور اسکے نفع کو عاریت کے طور پر تصدق کردینا وقف کہلاتا ہے، اور صاحبین کے نزدیک کسی شئ کی ذات کو اللہ کی ملکیت کے حکم میں روکے رکھنا وقف ہے چنانچہ صاحبین کے نزدیک اس شئ سے واقف کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے اور اللہ کی ملکیت اس طرح قائم ہوجاتی ہے کہ اسکے منافع بندوں کو حاصل ہوتے ہیں، وہ وقف لازم ہوجاتا ہے اس کو فروخت نہیں کیا جاسکتا ہبہ نہیں کیا جاسکتا اس کو وراثت میں تقسیم

نہیں کیا جاسکتا اور لفظ "وقف" امام صاحب اور صاحبین دونوں ہی کی تعریف کو شامل ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحب کے یہاں کسی مخصوص چیز کو مالک کی ملکیت میں روک کر اسکے منافع کو واقف کی منشاء کے مطابق نیک کاموں کے لئے مخصوص کردینا وقف کہلاتا ہے، امام صاحب کے نقطۂ نظر کی تعبیر یہ ہے کہ مالک کے تصرفات کی حدبندی کردی جائے کہ ملکیت تو اگرچہ اصل مالک ہی کی قائم رہے گی لیکن حقوقِ تصرف میں حدبندی کردی جاتی ہے کہ فلاں کام کرسکتے ہو، اور فلاں کام نہیں کرسکتے، جب کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے یہاں، شئی موقوفہ سے مالک کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے اور وہ معنوی طور پر خدا کی ملکیت میں اس طرح آجاتی ہے کہ اس کے منافع سے مخلوق جائز طور پر مستفید ہوتی رہے۔

وقف میں مالک کی ملکیت کے ازالہ کی شرطیں

یہاں یہ تفصیل بھی ضروری ہے کہ امام صاحب کے نزدیک بھی مالک کی ملکیت کی بقا ہر حال میں ضروری نہیں بلکہ اگر وقف کے ساتھ حاکم کا فیصلہ بھی شامل ہوجائے کہ مالک کی ملکیت ختم کردی گئی ہے تو وہ ختم ہوجائے گی، یعنی مالک کی ملکیت کا بقا تسبیل اور رجسٹریشن سے پہلے ہے، اگر حاکم کا حکم شامل ہوجائے گا تو مالک کی ملکیت ختم ہوجائے گی جبکہ امام ابو یوسف

کے یہاں صرف وقف کردینے سے مالک کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے اور امام محمد کے یہاں وقف کرنے کے بعد متولی یا مستحقین کو سپرد کردینا ازالۂ ملک کی ضروری شرط ہے، ہدایہ میں ہے۔

قال ابوحنیفۃ لا یزول ملك الواقف عن الوقف الا ان یحکم به حاکم او یعلقه بموته فیقول اذامت فقد وقفت داری علی کذا وقال ابویوسف یزول ملکه بمجرد القول وقال محمد لا یزول حتی یجعل للوقف ولیا ویسلمه الیه۔ (ہدایہ ص۶۱۷ ج۲)	امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ واقف کی ملکیت وقف سے زائل نہیں ہوتی مگر یہ کہ کوئی حاکم اس کا حکم دیدے یا واقف اس کو اپنی موت پر معلق کردے اور یہ کہے کہ جب میں مرجاؤں تو میں نے اپنا گھر اس کے لئے وقف کیا اور امام ابویوسف نے فرمایا کہ واقف کی ملکیت وقف پر دلالت کرنے والا کلمہ کہتے ہی ختم ہوجاتی ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ واقف کی ملکیت (قول سے) زائل نہیں ہوتی یہاں تک کہ وقف کے لئے متولی مقرر کرے اور جائیداد اس کے سپرد کردے۔

علامہ ابن ہمامؒ نے ہدایہ کی اس عبارت کی شرح ان الفاظ میں کی ہے

قال ابوحنیفۃ رحمه الله لا یزول ملك الواقف	امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ واقف کی ملکیت وقف سے زائل نہیں ہوتی

عن الوقف الا ان یحکم به حاکم ای بخروجه عن ملکه او یعلقه ای یعلق الوقف بموته فیقول اذا مت فقد وقفت داری علی کذا وقال ابو یوسف یزول بمجرد القول الذی قدمنا صحة الوقف به وقال محمد لا یزول حتی یجعل للوقف متولیا ویسلمه الیه بعد ذلك القول وبه اخذ مشائخ بخاری۔ (فتح القدیر ۶۱۹/۵۲)	مگر یہ کہ کوئی حاکم اس کا حکم (یعنی مالک کی ملکیت سے خارج کرنے کا حکم) دیدے یا وقف کو واقف اپنی موت پر معلق کردے کہ میں مرجاؤں تو میرا مکان اس پر وقف ہے اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ واقف کی ملکیت محض قول سے ختم ہوجائے گی، یعنی وہ اقوال جن کے ذریعہ وقف کا صحیح ہونا بیان کیا جاچکا ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ واقف کی ملکیت اس وقت تک زائل نہ ہوگی جب تک کہ وہ وقف کیلئے متولی مقرر کرکے شئ موقوف کو اسکے سپرد نہ کردے یعنی وقف کے الفاظ کے ذریعہ وقف کرنے کے بعد سپرد نہ کرے، امام محمد کے مسلک کو مشائخ بخاری نے اختیار کیا ہے۔

معلوم ہوا کہ امام صاحب کے یہاں واقف کی ملکیت کی بقاء حکم حاکم سے پہلے تک ہے، اگر حاکم ازالۂ ملکیت کا حکم دیدے تو واقف کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے، البتہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک ازالۂ ملک کے لئے حکم حاکم کی ضرورت نہیں، امام ابو یوسف کے یہاں جن کلمات سے وقف صحیح ہوجاتا ہے

ان کے ذریعہ وقف کرنے کے بعد مالک کی ملکیت کے ازالہ کے لئے کوئی شرط نہیں، اور امام محمد کے یہاں ان کلمات کے ذریعہ وقف کرنے کے بعد ازالۂ ملک کے لئے یہ شرط ہے کہ وقف کا متولی مقرر کرکے شئی موقوف کو اس کی تحویل میں دیدیا جائے۔

یہ واضح رہے کہ امام محمد کے یہاں صرف متولی کے سپرد کردینے کا عمل وقف نہیں ہے بلکہ سپرد کردینا تکمیل وقف کی ضروری شرط ہے، وقف کی اصل حقیقت الفاظ وقف ہی سے متحقق ہوتی ہے، صاحب فتح القدیر نے امام محمد کے مسلک کی وضاحت میں "بعد ذٰلک القول" کا اضافہ اسی لئے فرمایا ہے کہ محض عمل کو وقف قرار دینا درست نہیں ہے۔

وقف کی شرائط

وقف چونکہ اصل چیز کو باقی رکھتے ہوئے صرف منافع سے استفادہ کی راہ قائم کرنے کا عمل ہے اور شرعاً یہ خصوصی تصرف ہے اس لئے فقہاء کرام نے اسکی شرائط کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، یہ شرطیں فقہ کی متداول کتابوں میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں، فتح القدیر ص۴۱۸ ج۵ اور البحر الرائق ص۱۸۹ ج۵ میں گیارہ شرطیں ذکر کی گئی ہیں، یہاں فتاوی عالمگیری سے ان شرائط کو نقل کیا جارہا ہے۔

اما شرائطہ فمنہا العقل والبلوغ ومنہا الحریۃ	رہا وقف کی شرائط کا بیان تو ان شرطوں میں سے واقف کا عاقل

واما الاسلام فلیس
بشرط. ومنها ان یکون
قربة فی ذاته
ومنها الملك وقت الوقف
حتی لو غصب ارضا
فوقفها ثم اشتراها
من مالکها ودفع
الثمن الیه او صالح
علی مادفعه الیه
لا یکون وقفا کذا
فی البحر الرائق۔ رجل
وقف ارضا لرجل آخر
فی بر سماه ثم ملك
الارض لم یجز، و
ان اجاز المالك
جاز عندنا
کذا فی فتاوی قاضی
خان، ولو اشتری ان
البائع بالخیار فیها

اور بالغ ہونا ہے، آزاد ہونا ہے، البتہ
اسلام صحتِ وقف کی شرط نہیں ہے
اور انہی شرائط میں سے یہ ہے کہ جس
کام کے لئے وقف کیا گیا ہے وہ بذات
خود ثواب کا کام ہو۔ اور انھی شرائط
میں سے یہ ہے کہ واقف وقف کے
وقت اس چیز کا مالک ہو، یہاں تک کہ
اگر کسی شخص نے کسی زمین کو غصب کر کے
وقف کر دیا پھر اس کو مالک سے خرید
لیا اور قیمت ادا کر دی یا جو مالک کو دیا
تھا اس پر صلح کر لی تو یہ زمین وقف نہیں
ہوگی (البحر الرائق) کسی شخص نے کسی
دوسرے کی زمین کسی معین کام کے لئے
وقف کر دی پھر واقف اس زمین کا
مالک ہو گیا تو یہ جائز نہیں ہاں اگر
مالک ہی نے اجازت دیدی تو درست
ہے (فتاویٰ قاضیخان) اور اگر اس شرط
پر زمین خریدی کہ بائع کو خیار بیع حاصل
رہے گا اسی دوران مشتری نے اس

فوقفها ثم اجاز البائع لم يجز الوقف كذا في البحر الرائق ولو وقف الموهوب له الارض قبل قبضها لا يصح الوقف كذا في فتح القدير

ويتفرع على اشتراط الملك انه لا يجوز وقف الاقطاعات الا اذا كانت الارض مواتا او كانت ملكا للامام فاقطعها الامام رجلا وانه لا يجوز وقف ارض الحوز للامام لانه ليس بمالك لها وتفسير ارض الحوز ارض عجز صاحبها عن زراعتها واداء خراجها فدفعها الى الامام ليكون منافعها جبرا للخراج

کو وقف کردیا پھر بائع نے اجازت دے دی تو وقف جائز نہیں (البحر الرائق) اور اگر کسی شخص کو کوئی زمین ہبہ کی گئی اس شخص نے قبضہ کرنے سے پہلے اس کو وقف کردیا پھر اس پر قبضہ کیا وقف صحیح نہ ہوگا (فتح القدیر)

ملکیت کی اسی شرط پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ سلاطین کی جانب سے جاگیروں کا وقف کرنا بھی جائز نہیں الا یہ کہ زمین غیر آباد اور ویران پڑی ہو یا خود امام کی ملکیت ہو اور امام یہ زمین کسی کے نام کردے، اسی طرح امام کیلئے حوز کی زمینوں کا وقف کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ وہ ان کا مالک نہیں ہے ارض حوز کا مطلب یہ ہے کہ زمین کا مالک زمین میں کاشت قائم رکھنے اور خراج ادا کرنے سے عاجز ہو جائے اور وہ زمین امام کے سپرد کردے تاکہ زمین کی آمدنی سے خراج کا تدارک

كذا في البحر الرائق۔

وكذا عدم جواز وقف المرتد زمن ردته ان قتل على ذلك او مات لان ملكه يزول بها زوالا موقوفا، كذا في النهر الفائق۔

ومنها ان لا يكون محجورا عليه لسفه او دين ومنها عدم الجهالة فلو وقف من ارضه شيئا ولم يسمه كان باطلا ومنها ان يكون منجزا غير معلق ومنها ان لا يذكر معه اشتراط بيعه وصرف الثمن الى حاجته فان قاله لم يصح الوقف في المختار۔

کیا جائے (البحر الرائق)

اسی ملکیت کی شرط پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ مرتد کے لئے زمانۂ ارتداد میں وقف کرنا جائز نہیں اگر وہ اسی ارتداد کے سبب قتل کیا گیا ہو یا اسی دوران مرگیا ہو، کیونکہ اس زمانہ ارتداد میں اس کی ملکیت موقوف کردی جاتی ہے (النہر الفائق)

وقف کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ واقف پر کم عقلی یا مقروض ہونے کے سبب پابندی عائد نہ کی گئی ہو، انہی شرائط میں مجہول نہ ہونا ہے چنانچہ اگر کسی نے اپنی زمین کا غیر معین حصہ وقف کردیا تو باطل ہے۔ انہی شرائط میں سے یہ ہے کہ وقف نافذ اور غیر معلق ہو۔ انہی شرائط میں سے یہ ہے کہ وقف کے ساتھ واقف نے اس کو بیچنے اور اسکی قیمت کو اپنے اوپر صرف کرنے کی شرط نہ لگائی ہو، اگر اس نے ایسا کہا ہے تو وقف قول مختار پر صحیح نہیں ہے۔

ومنها التابيد وهو شرط على قول الكل ولكن ذكره ليس بشرط عند ابي يوسف وهو الصحيح ومنها ان يجعل الاجرة لجهة لاتنقطع ابدا عند ابي حنيفة ومحمد وان لم يذكر ذلك لم يصح عندهما وعند ابي يوسف ذكر هذا ليس بشرط بل يصح

(فتاوی عالمگیری ص ۹۶ ج ۲ بحذف)

اور انہی شرائط میں سے یہ ہے کہ وقف ہمیشہ کے لئے ہو اور یہ تمام ائمہ کے یہاں شرط ہے لیکن اس کا مذکور ہونا امام ابو یوسف کے یہاں ضروری نہیں اور یہی صحیح ہے اور انہی شرائط میں سے یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے یہاں آمدنی کو ایسے کام کے لئے مقرر کیا گیا ہو جو کبھی ختم ہونے والی نہ ہو اگر یہ بات مذکور نہ ہو تو ان دونوں کے نزدیک وقف صحیح نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے یہاں اس شرط کا ذکر کرنا ضروری نہیں ہے، اس کے بغیر بھی صحیح ہے۔

وقف کے تحقق کی یہ شرطیں شئی موقوفہ، واقف اور موقوف علیہم تینوں ہی سے متعلق ہیں، اور ان شرطوں کے نہ پائے جانے کی صورت میں وقف کی حقیقت کا متحقق نہ ہونا تمام ہی فقہاء کے نزدیک تسلیم شدہ ہے، ان شرائط میں سے وقف کے وقت، واقف کی ملکیت کو فقہاء کرام کے یہاں اتنی اہمیت دی گئی ہے کہ اگر وقف کے وقت ملکیت میں کوئی بھی کمی ہے تو وہ اس وقف کو درست قرار نہیں دیتے، اس شرط پر متعدد جزئیات متفرع کرتے ہوئے یہ بات

واضح کی گئی ہے کہ اگر زمین غصب کر کے وقف کردی تو اگر بعد میں واقف کو صحیح طور پر ملکیت حاصل بھی ہو جائے تو وقف صحیح نہیں ہے، حد یہ ہے کہ اگر زمین خیار شرط کے ساتھ خریدی گئی تھی اور خیار بائع کو حاصل تھا تو مشتری کا وقف کرنا صحیح نہیں ہے خواہ بائع نے بعد میں خیار ختم کر کے بیع کو تمام کردیا ہو، یا اگر کسی کو زمین ہبہ میں ملی لیکن اس نے قبضہ کرنے سے پہلے اس کو وقف کردیا تو وقف صحیح نہیں ہے، اسی شرط پر یہ بھی متفرع ہے کہ سلاطین جن زمینوں کے مالک نہیں ہیں اگر وہ ان زمینوں کو وقف کرتے ہیں تو وقف درست نہیں ہے، مرتد اگر زمانۂ ارتداد میں وقف کرتا ہے تو چونکہ اس زمانہ میں اس کی ملکیت کو موقوف کردیا جاتا ہے اس لئے وقف درست نہیں، وغیرہ۔

وقف کے الفاظ

اس کے ساتھ یہ بیان کردینا بھی ضروری ہے کہ تمام ہی فقہاء کرام نے وقف کے باب میں اس بحث کو بھی بہت اہمیت دی ہے کہ وقف شرعی کے تحقق کے لئے کن الفاظ کی ضرورت ہے اور کن الفاظ سے وقف کی حقیقت متحقق نہیں ہوتی، فتح القدیر میں ہے۔

واما رکنہ فالالفاظ الخاصۃ	رہا وقف کے رکن کا بیان تو وہ خاص
کان یقول ارضی ھذہ	الفاظ ہیں مثلاً یہ کہے کہ میری یہ زمین
صدقۃ موقوفۃ موبدۃ	ابدی طور پر مساکین کے لئے صدقہ
علی المساکین والاختلاف فی	موقوفہ ہے اور وقف کے شرائط

ثبوتہ بھذا اللفظ بعد شروطہ ولا باس ان نسوق شیئا من الالفاظ (فتح القدیر ج۵ ص۴۱۸)	وقف کے پائے جانے کی صورت میں ان الفاظ کے ذریعہ ثابت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور مضائقہ نہیں کہ ہم کچھ الفاظ ذکر کریں۔

اسکے بعد علامہ ابن ہمام نے چند الفاظ اور ان کے احکام بیان فرمائے ہیں کہ ان الفاظ سے وقف ثابت ہوجائیگا اور ان الفاظ سے ثابت نہ ہوگا، اسیطرح علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے البحر الرائق میں استقراء کرکے ان الفاظ کے استیعاب کی کوشش کی ہے۔ لکھتے ہیں۔

واما رکنہ فالالفاظ الخاصۃ الدالۃ علیہ وھی ستۃ وعشرون لفظا، الاول ارضی ھذہ صدقۃ موقوفۃ موبدۃ علی المساکین ولا خلاف فیہ الخ (البحر الرائق ج۵ ص۱۹۱)	رہا وقف کا رکن، تو وہ خصوصی الفاظ ہیں جو وقف پر دلالت کریں اور چھبیس[۲۶] الفاظ ہیں، جن میں پہلا لفظ یہ ہے کہ میری یہ زمین ابدی طور پر مساکین کے لئے صدقہ موقوفہ ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

پھر علامہ ابن نجیم نے یہ چھبیس کلمات تفصیل کے ساتھ شمار کئے ہیں، جن میں سے بعض کلمات میں وقف کی صراحت ہے، بعض کلمات میں وقف کی صراحت نہیں لیکن وہ معنی وقف پر دلالت کرتے ہیں، ان کلمات میں سے بعض کے بارے میں انھوں نے فقہاء کا اختلاف بھی نقل کیا ہے، ان میں سے بعض کلمات ایسے بھی ہیں جن سے وقف کی تامیت بولنے والے کی نیت کی وضاحت

پر موقوف ہے اور ضمن میں ایسے کلمات بھی ذکر کئے گئے ہیں جن سے وقف صحیح نہیں ہوتا، اس بحث کو فتاویٰ عالمگیری میں پوری ایک فصل میں بیان کیا گیا ہے

فصل۔ فی الالفاظ التی یتم بھا الوقف ومالا یتم بھا (فتاویٰ عالمگیری ص۹۶ ج۲)

فصل۔ ان الفاظ کے بیان میں جن سے وقف تمام ہوجاتا ہے، اور وہ الفاظ جن سے تمام نہیں ہوتا۔

اس فصل میں فتاویٰ عالمگیری کے طرز کے مطابق متقدمین ومتاخرین کی کتابوں کے حوالے سے وہ الفاظ یا تعبیرات جمع کی گئی ہیں جن سے وقف کا تمام ہونا یا ناتمام ہونا معلوم ہوتا ہے، یہ الفاظ اگرچہ تعداد میں البحر الرائق کے چھبیس کلمات سے کچھ زائد ہوگئے ہیں لیکن حقیقت کے لحاظ سے یہ تعبیر کا تنوع ہے، یہاں طوالت کے خوف ان تمام کلمات کو نقل نہیں کیا جارہا ہے، لیکن ان حوالوں سے اجمالی طور پر یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ وقف کی تمامیت کے لئے مقررہ کلمات یا ان کے ہم معنی تعبیر کا ہونا ضروری ہے۔

یہ بات کہ وقف کے لئے، وقف پر دلالت کرنے والے الفاظ بھی ضروری ہیں الاشباہ والنظائر میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے، علامہ ابن نجیم نے پہلے ایک اصول بیان کیا ہے کہ لایشترط مع نیۃ القلب التلفظ فی جمیع العبادات یعنی عبادات میں قلب کی نیت کے بعد تلفظ کی ضرورت نہیں ہے پھر اس کے بعد صراحت فرمائی ہے۔

وخرج عن ھذا الاصل مسائل منھا النذر لاتکفی

اس قاعدہ کلیہ سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں ان میں سے ایک

فی ایجابہ النیۃ بل لابد	نذر ہے کہ اسکے وجوب کیلئے نیت
من التلفظ بہ صرحوا بہ	کافی نہیں بلکہ نذر کا تلفظ بھی ضروری
فی باب الاعتکاف. ومنھا	ہے، فقہار نے باب الاعتکاف میں
الوقف ولو مسجدا لا بد	اس کی تصریح کی ہے، اور ان ہی
من اللفظ الدال علیہ	مستثنیات میں سے وقف بھی
	ہے خواہ مسجد ہی ہو کر اس کے لئے
(الاشباہ والنظائر ص۴۸ مصری)	دلالت کرنے والے الفاظ کا ہونا ضروری ہے

علامہ ابن نجیم ایک دوسرے موقع پر وقف کے ایک جزئیہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ان المقاصد اذالم یدل	کہ وقف کے بارے میں اصول یہ ہے
علیہ اللفظ لایعتبر۔	کہ اگر مقاصد پر الفاظ دلالت نہ کرتے
(الاشباہ والنظائر ص۱۳۱ مصری)	ہوں تو ان کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

ان تصریحات سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ وقف کے تحقق کے لئے الفاظ ضروری ہیں، بلکہ فقہا نے [illegible] بحث کے ذیل میں بعض ایسے الفاظ بھی شمار کئے ہیں جن سے بظاہر وقف کے ثبوت کا شبہ پیدا ہو جاتا ہے لیکن متقدمین ومتاخرین سب کا اتفاق ہے کہ اس کلمہ سے وقف کا تحقق نہیں ہوتا، مثلاً مبسوط سرخسی میں ہے۔

ثم لاخلاف انہ لو	اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں
قال تصدقت بارضی	ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا کہ میں نے اپنی

هذه على الفقراء والمساكين انه لا يكون وقفا بل يكون ذلك نذرا بالصدقة اذا قصد به الالزام فان عين انسانا فهو تصدق عليه بطريق التمليك ولا يتم الا بالتسليم. (مبسوط سرخسی ج۱۲ ص۱۲۲)	یہ زمین فقراء و مساکین پر صدقہ کی تو یہ وقف نہیں ہوگا بلکہ اگر کہنے والے نے یہ الفاظ اپنے اوپر لازم کرنے کی نیت سے کہے ہیں تو اس کو صدقہ کرنے کی نذر قرار دیا جائیگا، پھر یہ کہ اگر اس نے کسی انسان کو بھی معین کر دیا ہے تو اس کو اس شخص کے لئے تملیک کے طور پر صدقہ قرار دیا جائے گا۔ جو تسلیم اور قبضہ دینے کے بعد تمام ہوگا۔

اس طرح کے کلمات کے بارے میں فتح القدیر میں ہے۔:

ارضى هذه صدقة او قال تصدقت بارضى هذه على المساكين لا تكون وقفا بل نذرا يجب التصدق بعينها او بقيمتها فان فعل خرج عن عهدة النذر والا ورثت عنه لكن عليه زكاة او كفارة فمات	میری یہ زمین صدقہ ہے یا یہ کہا کہ میں نے اپنی اس زمین کو مساکین پر صدقہ کیا تو یہ وقف نہ ہوگا بلکہ اس کو نذر قرار دیا جائے گا اور اس زمین کو یا (بیچ کر) اس کی قیمت کو صدقہ کرنا ضروری ہوگا، اگر ایسا کر لیا تو نذر پوری ہو جائے گی ورنہ (ترک نذر کا گناہ ہوگا اور وہ زمین اس کی مملوکہ سمجھی جائیگی) اسکی وراثت میں وہ زمین (مرنیکے بعد)

بلا ایصاء تورث عنه۔ (فتح القدیر ص۴۱۸)	شامل ہوگی جیسے وہ شخص جس پر زکوٰۃ یا کفارہ واجب ہو اور وہ وصیت کئے بغیر مر جائے تو مال وراثت میں تقسیم کیا جاتا ہے

اس طرح کے کلمات کے بارے میں فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

وفی الفتاوی رجل قال ارضی هذه صدقة کان نذرا بالتصدق حتی لو تصدق بعینها او بقیمتها علی الفقراء جاز کذا فی الخلاصة، ولو قال تصدقت بارضی هذه علی المساکین لایکون وقفا بل نذرا یجب التصدق بعینها او بقیمتها فان فعل خرج عن عهدة النذر والا ورثت عنه کذا فی فتح القدیر ولا یجبره القاضی علی الصدقة لان هذا بمنزلة النذر	فتاویٰ میں یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ میری یہ زمین صدقہ ہے تو یہ صدقہ دینے کی نذر ہے حتیٰ کہ اگر اس نے اس زمین کو یا بیچکر اس کی قیمت کو فقراء پر صدقہ کردیا تو جائز ہے (کذا فی الخلاصہ) اور اگر اس نے یہ کہا کہ میں نے اپنی یہ زمین مساکین پر صدقہ کی تو زمین وقف نہیں ہوگی بلکہ اس کو نذر قرار دیا جائیگا اور خود اس زمین کو یا اسکی قیمت کو صدقہ میں دینا واجب ہوگا، پھر اگر کہنے والے نے صدقہ کردیا تو نذر کی ذمہ داری پوری ہوجائیگی ورنہ وہ زمین کہنے والے کے مرنے کے بعد وراثت میں شامل ہوگی (کذا فی فتح القدیر) اور قاضی اسکو صدقہ کرنے پر مجبور نہیں کریگا اسلئے کہ یہ نذر کے

كذا في فتاوى قاضيخان	درجہ میں ہے (کذا فی فتاویٰ قاضیخاں)
ولو قال ارضى هذه	اور اگر یہ کہا کہ میری یہ زمین خیر اور
صدقة على وجوه الخير	نیکی کے کاموں کیلئے صدقہ ہے تو بھی
والبر لم يكن ذلك وقفا	وقف نہ ہوگا بلکہ نذر قرار دیا جائے گا،
بل نذرا، كذا في الظهيرية (عالمگیری ۲/۴۴۳)	(کذا فی الظہیریۃ)

ان حوالوں کا حاصل یہ ہوا کہ زمین یا جائیداد کو محض نیک کاموں کیلئے دیدینا وقف نہیں ہے، بلکہ وقف قرار دینے کے لئے خصوصی الفاظ اور متعدد شرائط ہیں اور ان کے نہ ہونے کی صورت میں وقف کی حقیقت متحقق نہیں ہوتی، فقہاء کرام نے فتاویٰ کی کتابوں میں ایسے ہزاروں جزئیات قلم بند کئے ہیں کہ شرائط متحقق نہ ہونے کی وجہ سے وقف تمام نہیں ہوتا، مثلاً فتاویٰ عالمگیری ہی میں امام خصاف کی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ جزئیہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے بڑے گھر میں سے کوئی کوٹھری وقف کردے لیکن اس کا راستہ وقف نہ کرے تو وقف کرنا درست نہیں ہے۔

ذكر الخصاف في وقفه	خصاف نے وقف کے بیان میں ذکر
اذا وقف بيتا من دار	کیا ہے کہ اگر کسی نے گھر میں کوئی
فان وقفه بطريقه جاز	کوٹھری وقف کی، تو اگر اسکو راستہ
الوقف وان لم يقفه بطريقه	کے ساتھ وقف کیا ہے تو وقف جائز
لم يجز الوقف كذا في المحيط.	ہے اور اگر راستہ کے ساتھ وقف
(فتاوی عالمگیری ۲/۳۶۰)	نہیں کیا تو وقف جائز نہیں (کذا فی المحیط)

انھی تمام بحثوں کا اختصار کرتے ہوئے حضرت مولانا فتح محمد صاحب تائب لکھنوی نے تطہیر الاموال المعروف بہ عطر ہدایہ میں وقف کی بحث میں وقف کو باطل کرنے والی چیزوں کو اس طرح بیان کیا ہے ۔

مبطل وقف: ۱۔ وہ کلمے ہیں جو معنی خلاف پر دلالت کریں مثلاً یہ کہے کہ یہ گاؤں درویشوں کو دیا، یہ مکان مدرسہ کیلئے ہے، یہ وقف نہیں، ہبہ و تصدق ہے (مسئلہ) وہ تمام معافیاں اور جائیدادیں جن کے وقف ناموں میں اس قسم کی عبارتیں ہوں ہبہ ہیں وقف نہیں ۔ ۲ ۔ مصارف محرمہ۔ جیسے تخانے کے خرچ کے لئے وقف کرنا (عالمگیری) یا تعزیہ داری یا مجالس غنا کے لئے ۔ ۳ ۔ مال کا غیر متقوم و ممنوع النفع ہونا جیسے محض نکمی شئی یا خمر یا خنزیر یا تصاویر یا مزامیر وغیرہ، ۴ ۔ غیر مملوک یا مستحق کا وقف کرنا، غصب کی زمین یا جس میں حق شفعہ یا حق مرتہن وغیرہ باقی ہو، ۵ ۔ توقیت و خیار یعنی یہ کہے کہ یہ زمین دس برس کے لئے وقف ہے یا مجھے اختیار ہے چاہے وقف باقی رکھوں یا نہ (عطر ہدایہ ص۱۷۳)

حضرت مولانا فتح محمد صاحبؒ نے ان پانچوں چیزوں کو مبطل وقف قرار دیا ہے، جن میں کلماتِ وقف یا شرائط وقف پائے نہ جانے کی وجہ سے حقیقتِ وقف متحقق نہیں ہوتی، ان میں سے پہلی بات انھوں نے یہ فرمائی ہے کہ اگر ایسے کلمات استعمال کئے گئے جو وقف کے بجائے، وقف کے خلاف کسی اور معنی پر دلالت کرتے ہوں، مثلاً یہ کہے "یہ گاؤں درویشوں کو دیا" یا یہ کہا کہ "یہ مکان مدرسہ کیلئے ہے" تو اس کو وقف قرار نہیں دیا جائیگا، بلکہ یہ چیزیں درویشوں اور مدرسہ کیلئے

ہبہ اور صدقہ قرار دی جائیں گی۔

حضرت مولانا فتح محمد صاحب کا یہ ارشاد مبسوط سرخسی، فتح القدیر اور فتاوی عالمگیری کے انھیں جزئیات کی طرح ہے جو اوپر نقل کی گئی ہیں کہ ان الفاظ کے ذریعہ وقف کی حقیقت متحقق نہیں ہوتی بلکہ جس طرح ارضی ھذہ صدقۃ علی المساکین کلمۂ نذر ہے، اسی طرح یہ کلمات کہ گاؤں درویشوں کو دیا یا مکان مدرسہ کیلئے ہے، یہ تملیک کے کلمات ہیں جن سے ہبہ اور صدقہ کی حقیقت متحقق ہو جائے گی یعنی ان کلمات سے مدرسہ کی ملکیت قائم ہو جائے گی مگر مدرسہ کیلئے مکان وقف قرار نہیں دیا جائیگا۔

مدرسہ یا مسجد کی ملکیت

اس سے یہ بات بھی ثابت اور واضح ہو گئی کہ اگر کوئی چیز مدرسہ یا مسجد کو ایسے الفاظ کے ذریعہ دی جائے جن سے حقیقتِ وقف متحقق نہ ہو بلکہ وہ کلمات تملیک پر دلالت کرتے ہوں تو وہ چیز مدرسہ اور مسجد کے لئے وقف نہیں ہوتی بلکہ ان کی ملکیت میں آجاتی ہے، فقہاء کرام نے ایسے جزئیات بھی لکھے ہیں جن میں وقف کے بغیر مسجد یا دوسرے کاموں کے لئے اموال کا دیا جانا اور ان کا شرعاً صحیح ہونا مذکور ہے۔

ذکر الصدر الشہید فی باب الواو اذا تصدق بدارہ علی مسجد او علی طریق	صدر شہید نے باب واؤ میں یہ جزئیہ لکھا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنا گھر مسجد میں یا مسلمانوں کے راستے کیلئے

المسلمين تكلموا فيه والمختار انه يجوز كالوقف كذا في الذخيرة۔	صدقہ کے طور پر دیدیا تو اس سلسلے میں اختلاف ہوا ہے لیکن مختار یہ ہے کہ ایسا کرنا (یعنی ان کاموں کیلئے دینا شرعاً) جائز ہے جس طرح کہ وقف کرنا جائز ہے (کذا فی الذخیرۃ)
(فتاویٰ عالمگیری ص ۱۰۳۳ / ج۲)	

مفہوم یہ ہوا کہ جس طرح مسجد کے لئے یا دوسرے امور خیر کیلئے جائیداد کو وقف کیا جاتا ہے اسی طرح وقف کئے بغیر ان کاموں کے لئے صدقہ دینا بھی وقف ہی کی طرح درست ہے، اس سے زیادہ صراحت کے ساتھ یہ جزئیات فتاویٰ میں موجود ہیں۔

رجل اعطى درهما في عمارة المسجد او نفقة المسجد او مصالح المسجد صح لانه ان كان لا يمكن تصحيحه وقفا يمكن تصحيحه تمليكا بالهبة للمسجد ولو قال وهبت داري للمسجد او اعطيتها له صح ويكون تمليكا	کسی شخص نے مسجد کی عمارت کے لئے یا مسجد کے خرچ کے لئے یا مسجد کی مصلحت کے لئے درہم دئے، تو یہ درست ہے کیونکہ اگرچہ اس کو وقف قرار دے کر تو صحیح نہیں کہا جاسکتا لیکن مسجد میں ہبہ کے ذریعہ مسجد کی ملکیت قرار دے کر صحیح کہا جاسکتا ہے اور اگر کسی نے یہ کہا کہ میں نے اپنا گھر مسجد کو ہبہ کیا یا عطا کیا تو یہ صحیح ہے اور اس کو مسجد کی ملکیت میں دینا قرار دیا جائیگا

ویشترط التسلیم کما لو قال وقفت ھذہ المائۃ للمسجد یصح بطریق التملیک اذا سلمہ للقیم کذا فی الفتاوی العتابیۃ	اور ہبہ کی طرح یہاں قبضہ دینا شرط ہوگا جیسے مثلاً اگر یہ کہا کہ یہ سو روپے میں نے مسجد کیلئے وقف کئے تو اگر اس نے یہ رقم متولی کو دیدی تو اس کو (وقف کے طور پر نہیں) مسجد کی ملکیت
(فتاویٰ عالمگیری ص ۱۰۳۴/۲۲)	قرار دیکر صحیح کہا جائیگا (کذا فی الفتاوی العتابیہ)

ان عبارتوں کا صاف اور صریح مفہوم یہ ہوا کہ فقہاء کرام شرائط متحقق نہ ہونے کی صورت میں مسجد میں دینے کو صحیح اور درست قرار دے رہے ہیں لیکن یہ دینا مسجد کو مالک بنانا ہے، مسجد کیلئے وقف کرنا نہیں ہے، مثلاً مندرجہ بالا دو مثالوں میں غیر منقول جائیداد یعنی مکان کے سلسلے میں چونکہ دینے والے نے کلماتِ وقف کا استعمال نہیں کیا، بلکہ اعطاء یعنی کلمۂ تملیک استعمال کیا ہے اسلئے وقف کی حقیقت متحقق نہیں ہوئی تو انھوں نے اس کو مسجد کی ملکیت قرار دیدیا، یا منقول اموال یعنی رقم کے سلسلے میں اگرچہ دینے والے نے کلمۂ وقف "وقفت" استعمال کیا ہے لیکن یہاں دوسری شرط پائے نہ جانے کے سبب لفظِ وقف کے باوجود حقیقت وقف متحقق نہیں البتہ ملکیت یہاں بھی ثابت ہے۔

مسجد کی ملکیت کے اعتراف کا صاف مطلب یہ ہوا کہ فقہاء کرام نے تبرعات نافلہ کے باب میں مسجد کو شخص حکمی تسلیم کیا ہے اور جس طرح شخص حقیقی یعنی زید عمر و بکر وغیرہ کی ملکیت اور جائیداد ہوتی ہے وہ اسی طرح مسجد

اور مسلمانوں کی دیگر ضروریات کے لئے قائم کئے جانے والے اداروں کو شخص حکمی، قرار دے رہے ہیں اور ان کیلئے املاک کا وجود بھی تسلیم فرما رہے ہیں۔

یہاں یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ وقف قرار نہ دینے کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ وہ جائیداد کسی کی ذاتی ملکیت بن جائے گی بلکہ ملکیت تو وہ مدرسہ یا مسجد ہی کی رہے گی اور اس میں وقف ہی کی طرح تحفظ بھی ہوگا، ہاں یہ ضرور ہے کہ اس پر وقف کے سب احکام جاری نہ ہوں گے، مثلاً وقف کا حکم یہ بھی ہے کہ اگر واقف نے تولیت کے بارے میں وراثت کی تصریح کردی ہو تو واقف کی تصریح کے مطابق تولیت میں وراثت قائم رکھنا ضروری ہوتا ہے لیکن اگر جائیداد مسجد یا مدرسہ کی ملکیت بن گئی ہے تو اب اس کی تولیت میں وراثت کے احکام جاری نہ ہوں گے۔

مدرسہ اشرف العلوم کانپور کی جائیداد کے سلسلے میں علماء کے فتاویٰ

اگر کسی جائیداد کو مدرسہ میں وقف کی تصریح کے بغیر دیدیا جائے تو وہ مدرسہ کی ملک تو ہوجاتی ہے لیکن وقف نہیں ہوتی، اس سلسلے میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مدرسہ اشرف العلوم کانپور کے بارے میں پیش آنے والے واقعہ کی مختصر روداد پیش کردی جائے۔

مدرسہ اشرف العلوم ایک مسجد میں قائم تھا کہ وہاں کے مہتمم کو یہ پیش کش کی گئی کہ تم مدرسہ کیلئے کوئی جگہ تلاش کرلو، ایک صاحب خیر

اس کو خرید کر اس پر مدرسہ کے لئے عمارت بنوا دیں گے، چنانچہ وہاں کے مہتمم نے جگہ تلاش کی، وہ جگہ مدرسہ کیلئے خرید لی گئی، پھر اس پر تعمیر کی گئی اور مدرسہ شروع ہوگیا لیکن دو چار دن کے اندر ہی مہتمم مدرسہ اور ان صاحبِ خیر کے درمیان اختلاف ہوگیا تو ان صاحب خیر نے مدرسہ کی عمارت خالی کرالی اور اس کو ایک یتیم خانے کے نام وقف کردیا۔

اس صورت میں مہتمم مدرسہ کا دعویٰ تو یہ تھا کہ جائیداد مدرسہ کیلئے خریدی گئی اور مدرسہ ہی کے لئے تعمیر کی گئی ہے اس لئے وہ مدرسہ ہی کی ہے، اور یتیم خانہ کے متولی کا استدلال یہ تھا کہ صاحب خیر نے اگرچہ اس نیت سے جائیداد خریدی اور تعمیر کی تھی کہ مدرسہ کیلئے وقف کی جائے گی، مگر ابھی تک اس کی نوبت نہیں آئی تھی اس لئے صاحب خیر کا مدرسہ اشرف العلوم کے بجائے یتیم خانہ کے لئے وقف کرنا صحیح ہونا چاہئے۔

چنانچہ دونوں فریق نے اپنے اپنے بیانات قلم بند کرکے علماء کرام سے فتاویٰ حاصل کئے، مہتمم مدرسہ نے تفصیلی واقعات لکھ کر جو استفتاء مرتب کیا اس میں درج تھا کہ

۱:- یہ جائیداد مدرسہ اشرف العلوم کیلئے وقف ہوگئی یا نہیں؟

۲:- یہ وقف نامہ جو یتیم خانہ کے حق میں لکھا گیا ہے وہ شرعاً صحیح ہے یا باطل؟

چنانچہ مولانا ظفر احمد صاحبؒ نے تھانہ بھون سے جواب دیا۔

۱:- یہ عمارت مدرسہ اشرف العلوم کی ہے اور مدرسہ مذکور کیلئے وقف ہوچکی ہے۔ (۲)- جب یہ زمین و عمارت مدرسہ اشرف العلوم کے لئے وقف ہوچکی ہے

تو اب یتیم خانہ کیلئے اس کا وقف بالکل باطل ہے۔

(ابراز المکتوم ضمیمہ عطر ہدایہ ص۲۷)

جب کہ مولانا عبدالحفیظ صاحب ملیح آبادی نے اس کے خلاف فتویٰ دیا، مولانا صدرالدین صدر مدرس جامع العلوم کانپور، مولانا غلام یحییٰ اور دہلی کے بیشتر علماء نے اس کی تصدیق کی، اس کا خلاصہ یہ تھا۔

• کہ محض نیت سے وقف نہیں ہوتا، اب جبکہ یہ جائیداد صاحب خیر ہی کی ملکیت میں ہے اور اشرف العلوم کیلئے نہ انھوں نے وقف کیا اور نہ وقف ثابت ہوا تو یہ جائیداد ابھی تک انہی کی ملکیت میں رہی لہٰذا اس کا یتیم خانہ کے لئے وقف کرنا بالکل صحیح ہے۔ (ایضاً ص۲۷)

ان متضاد فتاویٰ کے بعد، پھر خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون سے، شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے، اور حضرت مولانا مفتی سعید احمدؒ صاحب کانپوری سے رجوع کیا گیا، خانقاہ امدادیہ سے اصل جواب تو مولانا عبدالکریم صاحب نے لکھا لیکن حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ نے اس پر ایک خلاصہ تحریر فرمایا۔ حضرت کی عبارت یہ ہے

• خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ زمین مدرسہ اشرف العلوم کے لئے وقف ہو تب بھی اور اگر مدرسہ کیلئے وقف نہ ہو مگر مدرسہ کی ملک ہو تب بھی یہ حکم مشترک ہے کہ زمین کسی حال میں شیخ عبداللطیف کی ملک نہیں، اس لئے ان کو دوسری جگہ اس کے دینے کا کوئی حق نہیں، ہر حال میں مدرسہ کا حق ہے خواہ ملکاً للمدرسہ خواہ وقفاً للمدرسہ۔

کتبہ اشرف علی

حضرت حکیم الامتؒ نے اشرف العلوم کے لئے وقف ہونے کی صراحت کے ساتھ توثیق یا تردید نہیں فرمائی یعنی انھوں نے اس جائیداد کو یقینی طور پر وقف قرار نہیں دیا اور لکھا کہ یہ زمین اور تعمیر مدرسہ اشرف العلوم ہی کی ہوگی خواہ اس کو مدرسہ کی ملک قرار دیا جائے یا اس کو مدرسہ کے حق میں وقف قرار دیا جائے

اسکے ساتھ یہ ہوا کہ دونوں فریق کے کاغذات شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی کے پاس روانہ کئے گئے تو آپ نے تحریر فرمایا ــــــ میرے نزدیک یہ زمین خالص ملک مدرسہ اشرف العلوم کی ہے اور عمارت بھی اسی کی، نہ صاحب خیر کو اس میں کوئی حق تصرف ہے نہ یتیم خانہ کو ان میں سے کسی کو بھی اس میں حق مداخلت نہیں اور وقف نامہ (برائے یتیم خانہ) باطل ہے الخ (ایضا ص۲۸۲)

حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ نے مدرسہ کیلئے وقف ہونے کی صراحت سے تردید نہیں فرمائی، لیکن ملک مدرسہ قرار دینا وقف ہونے کی تردید ہے کیونکہ وقف کسی کی ملک نہیں ہوتا، اس لئے کہا جائیگا کہ صاحب خیر نے جو زمین مدرسہ کو خرید کر دی تھی پھر اس پر مدرسہ ہی کیلئے تعمیر کرائی تھی وہ سب مدرسہ کی ملکیت بن گئی۔

اسکے بعد فریقین کے بیانات، ان تمام فتاویٰ کے ساتھ حضرت مولانا فتح محمد صاحب کے صاحبزادے اور شیخ الہند کے تلمیذ رشید حضرت مولانا سعید احمد صاحب لکھنوی رحمہ اللہ کی خدمت میں پہنچے تو حضرت مولانا تحریر فرمایا۔

"چونکہ متعلمؒ کا ایک لفظ بھی تقریرا یا تحریرا ایسا مذکور نہیں جو جیبس

لفظوں مخصوصہ وقف میں سے ہو یا جس کی دلالت معنی وقفی پر ہوتی ہو اس لئے صورتِ مسئولہ میں احقر کے نزدیک زمین وعمارت کا مدرسہ اشرف العلوم پر وقف ہونا ہمارے ائمہ ثلاثہ میں سے کسی کے مذہب پر ثابت نہیں ہوتا ہے پس مولانا ظفر احمد صاحب و مولانا عبدالکریم صاحب کے فتووں میں جو حکم وقف لگایا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے ۔" (ایضا ص۲۸۴)

پھر مفصل بحث کے بعد لکھا۔

" یہ زمین مدرسہ ہی کی ملک میں آئے گی اور مدرسہ ہی اسکا مالک ہوگا نہ کہ عبداللطیف (صاحب خیر) صاحبِ خیر نے جو اسمیں تعمیر کی ہے وہ بھی مدرسہ ہی کیلئے ہوگی نہ کہ عبداللطیف کیلئے (پھر چند صفحات کے بعد) چونکہ حسب تصریح فقہاء صحت وقف کے لئے موقوف کا بوقت وقف مملوک واقف ہونا ضروری ہے، اس لئے اس کا یتیم خانہ کیلئے وقف بالکل باطل ہے اور اس عمارت کو مدرسہ اشرف العلوم کے قبضہ میں دینا واجب ہے (ایضا ص۲۸۹)

" ابراز المکتوم فی اثبات التصدق علی اشرف العلوم" کے نام سے مدرسہ اشرف العلوم کانپور کی زمین وعمارت کے سلسلے میں کی گئی یہ فقہی بحث عطر ہدایہ کے ضمیمہ کے طور پر تقریباً تیس صفحات میں پھیلی ہوئی ہے۔

اسکا خلاصہ یہ ہوا کہ مدرسہ اشرف العلوم کانپور کے لئے ایک صاحب خیر نے زمین خریدی، پھر اس پر اپنی ذاتی ملک سے نہ کہ چندہ سے عمارت تعمیر کرائی اور اکابر علماء نے اسکے باوجود یہ فتویٰ دیا کہ یہ جائیداد مدرسہ اشرف العلوم کی ملک ہے وقف نہیں ہے، وجہ یہی ہے کہ وقف شریعت کی ایک مخصوص اصطلاح ہے

اور وہ شریعت کی مقررہ شرائط کے بغیر متحقق نہیں ہوتا۔

سلاطین کی جانب سے دی جانے والی جائیدادیں وقف نہیں ہیں

درمختار میں تصریح ہے کہ سلاطین کی جانب سے علماء یا تعلیم گاہوں کیلئے جو جائیدادیں مقرر کر دی جاتی ہیں وہ اوقاف نہیں ہیں بلکہ ان کا نام ارصاد یعنی مصارف تعلیم کے انتظام میں مقرر کردہ جائیداد ہے، درمختار میں ہے

والارصاد من السلطان ليست باوقاف البتة (درمختار ۲۸۹)	سلطان کی جانب سے دی گئی جاگیریں ارصاد کہلاتی ہیں وہ یقیناً وقف نہیں ہیں

اس پر علامہ شامی قدس سرہ نے تحریر فرمایا۔

الرصد الطريق ورصدته من باب قتل قعدت له على الطريق وقعد فلان بالمرصد اى بطريق الارتقاب والانتظار ومنه سمى ارصاد السلطان بعض القرى والمزارع من بيت المال على المساجد والمدارس ونحوها	رصد کے معنی راستہ کے ہیں اور رصدتہ باب قتل (نصر) سے آتا ہے، کسی کا راستہ پر انتظار کرنا۔ قعد فلان بالمرصد کے معنی ہیں کہ راستہ میں بیٹھ کر کسی کا انتظار یا نگہبانی کرنا، اسی لغت سے ارصاد السلطان کی اصطلاح ماخوذ ہے کہ سلطان بیت المال کی جائیداد میں سے کچھ کاشت کی زمین یا گاؤں وغیرہ کو مسجدوں، مدرسوں یا بیت المال

لمن يستحق من بيت المال كالقراء والائمة والمؤذنين ونحوهم كان ما ارصده قائما على طريق حاجاتهم يراقبها وانما لم يكن وقفا حقيقة لعدم ملك السلطان له، بل هو تعيين شئ من بيت المال على بعض مستحقيه فلا يجوز لمن بعده ان يغيره ويبدله كما قدمنا ذلك مبسوطا

(رد المحتار ص ۲۹۰ ج ۳)

کی آمدنی کا استحقاق رکھنے والے علماء ائمہ اور مؤذنین کو دیدیں تو یہ وہ امداد ہے، جو ضروریات زندگی کے راستہ میں ان حضرات کا انتظار کر رہی ہے، سلطان کی جانب سے بیت المال سے دی جانے والی یہ املاک حقیقۃً وقف اس لئے نہیں ہیں کہ وہ سلطان کی ملکیت میں نہیں تھیں بلکہ سلطان کا یہ عمل بیت المال کی کسی چیز کو بعض مستحقین کیلئے خاص کرنے کا عمل ہے اور اس لئے بعد میں آنے والے کسی حاکم کیلئے اس میں تغیر و تبدیل جائز نہیں جیسا کہ یہ بحث مفصل گذر چکی ہے

اس عبارت میں فرمایا گیا ہے کہ سلاطین کی جانب سے اگر مساجد یا مدارس وغیرہ کو کچھ جائیداد بیت المال کی املاک میں سے دیدی جائے یا ان لوگوں کو دیدی جائے، جو بیت المال سے امداد کے مستحق تھے تو حقیقی طور پر اسکو وقف قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ وقف کے لئے یہ ضروری ہے کہ وقف کرنے والا اس جائیداد کا مالک ہو اور وہ اپنی شخصی ملکیت ختم کرکے اسکو وقف کرے، یہاں سلطان چونکہ بیت المال کے اموال واملاک پر ملکیت نہیں

رکھتے اس لئے ان کا بیت المال کی جائیداد کو کسی کام کیلئے یا کسی فرد کیلئے دینا وقف قرار نہیں دیا جا سکتا، البتہ یہ کہا جائیگا کہ انھوں نے مستحقین کو ان کا حق پہنچا دیا۔ سلاطین کے اس عمل کے لئے فقہاء احناف نے وقف کے علاوہ ایک اور مستقل اصطلاح ارصاد استعمال کی کہ سلاطین کا یہ عمل ارصاد کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے، علامہ شامی نے لغوی معنیٰ سے اصطلاحی معنی کی مناسبت بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ رصدٌ کے معنی راستے کے ہیں اور رَصَدَ کے معنی راستہ پر بیٹھ کر انتظار کرنے کے ہیں، اس لئے ارصاد کے معنی ہوئے وہ اموال جو زندگی کی راہوں میں ضرورت مندوں کے منتظر رہتے ہیں، گویا ضروریات زندگی کی تکمیل کے طور پر، مستحقین کو بیت المال سے کچھ املاک سلطان کی جانب سے دیدی جائیں تو وہ "ارصاد" ہیں وقف نہیں ہیں۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہ بحث ہم تفصیل سے کر چکے ہیں، یہ بحث جس کا انھوں نے حوالہ دیا ہے بڑے قیمتی افادات پر مشتمل ہے، بیت المال کی جائیداد اور سلاطین وامراء کے اوقاف پر بحث کرنے کے بعد لکھا ہے۔

ففی هذا التصریح بان اوقاف	اس سے یہ بات صراحت سے معلوم
السلاطین من بیت المال	ہوئی کہ سلاطین نے بیت المال کے
ارصادات لا اوقاف حقیقة	اموال سے جو وقف کئے ہیں وہ
وان ماکان منها	ارصادات ہیں، حقیقۃً اوقاف نہیں
علی مصارف لا ینقض	ہیں اور یہ کہ جو ارصادات ان لوگوں
بخلاف ما وقفه	کیلئے ہوں جو بیت المال کا مصرف تھے

السلطان على اولاده او عتقائه مثلا وانه حيث كانت ارصادا لا يلزم مراعاة شروطها لعدم كونها وقفا صحيحا فان شرط صحته ملك الواقف، والسلطان بدون الشراء من بيت المال لا يملكه وقد علمت موافقة الاكمل على ذلك وهو موافق لما مر عن المبسوط وعن المولى ابى السعود ولما سيذكره الشارح فى الوقف عن النهر من ان وقف الاقطاعات لا يجوز الا اذا كانت ارضا مواتا او ملكا للامام

ان کو ختم کرنا جائز نہیں، بخلاف ان املاک کے جن کو سلطان نے اپنی اولاد یا اپنے موالی کیلئے وقف کیا ہو (کہ ان کا ختم کرنا جائز ہے) اور جبکہ یہ ارصاد کی صورت ہے تو وقف کی شرائط کا ملحوظ رکھنا لازم نہ ہوگا، کیونکہ یہ وقف صحیح نہیں ہے، کیونکہ وقف کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ واقف کی ملکیت ہو اور سلطان ان املاک کو بیت المال سے خریدے بغیر ان کا مالک نہیں ہے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ علامہ اکمل الدین کی اس سلسلے میں یہی رائے ہے، اور جو مبسوط سے اور مولی ابو السعود سے نقل کیا گیا تھا وہ بھی اسی کے موافق ہے اور شارح جو کتاب النہر سے وقف کے باب میں نقل کریں گے وہ بھی یہی ہے کہ بیت المال سے نامزد کردہ جاگیروں کو وقف قرار دینا صحیح نہیں ہے الا یہ کہ وہ زمین غیر آباد

فاقطعها رجلا وهذا خلاف ما في التحفة المرضية عن العلامة قاسم من ان وقف السلطان لارض بيت المال صحيح ، قلت : ولعل المراد انه لازم لا يغير اذا كان على مصلحة عامة كما نقل الطرطوسي عن قاضيخان من ان السلطان لو وقف ارضا من بيت مال المسلمين على مصلحة عامة للمسلمين جاز قال ابن وهبان : لانه اذا ابده على مصرفه الشرعي فقد منع من يصرفه من امراء الجور

اور بنجر رہی ہو یا امام کی اپنی ملکیت ہو پھر اس نے کسی شخص کے نام اس کو الاٹ کردیا ہو، البتہ یہ مضمون اسکے خلاف ہے جو تحفہ مرضیہ میں علامہ قاسم کی جانب منسوب کیا گیا کہ سلطان کا بیت المال کی زمین کو وقف کرنا صحیح ہے۔ میں عرض کروں گا کہ شاید وقف سے مراد حقیقتِ وقف نہیں بلکہ یہ ہے کہ عوامی مصلحت کیلئے ایسا کیا گیا ہے تو اب یہ نامزدگی لازم ہوگئی ہے اور تغیر جائز نہیں ہے جیسا کہ طرطوسی نے قاضی خاں سے نقل کیا ہے کہ سلطان اگر عام مسلمانوں کی مصلحت کیلئے بیت المال کی زمین وقف کردے تو جائز ہے، ابن وھبان نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ اگر سلطان نے ابدی طور پر اس کا مصرف شرعی معین کردیا تو اس نے ظالم امراء کو دوسرے غیر شرعی مصرف میں صرف کرنے سے روک دیا، اس کا

فی غیر مصرفه اه، فقد افاد ان المراد من هذا الوقف تابید صرفه على هذه الجهة المعينه التي عينها السلطان مما هو مصلحة عامة وهو معنى الارصاد السابق فلاينا فى ما تقدم	مفہوم یہ ہوا کہ یہاں لفظ وقف کے اطلاق سے مراد وقف کے حقیقی معنی نہیں ہیں بلکہ یہاں وقف کے معنی سلطان کی جانب سے عوامی مصلحتوں کے لئے مصرف شرعی کا ابدی طور پر تعین ہے اور بالکل یہی معنی اس لفظ ارصاد کے ہیں جو زیر بحث ہے اس لئے معنی مرادی کے اعتبار سے کوئی تعارض نہیں ہے۔
(ردالمحتار ص ۲۸۲ ج ۳)	

علامہ شامی کی اس عبارت میں پہلے تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ بیت المال کے جو اموال سلاطین کی جانب سے وقف کئے جاتے ہیں وہ اوقاف نہیں ہیں دلیل یہ ہے کہ وقف تو اسی وقت صحیح قرار دیا جا سکتا ہے کہ اس پر واقف کی ملکیت، وقف سے پہلے قائم ہو، پھر اس شخص نے اپنی ذاتی ملکیت کو ختم کر کے اس کو ملکیتِ خداوندی میں دیدیا ہو لیکن جہاں واقف خود مالک ہی نہیں ہے تو دوسروں کی ملکیت کو یہ کیسے وقف کر سکتا ہے، اس مضمون کو علامہ شامی نے چار اکابر علماء کی طرف منسوب کیا ہے۔

۱۔ علامہ اکمل الدین شارح ہدایہ کی یہی رائے ہے

۲۔ مبسوط میں امام سرخسی نے بیت المال کی زمینوں کے سلسلے میں یہی فرمایا ہے۔

۳۔ مولیٰ ابوالسعود جو اوقاف سلطانیہ کے سلسلے میں بڑی گہری نظر رکھتے ہیں، ان کی یہی رائے ہے۔

۴۔ اور خود صاحب درمختار آئندہ "نہر" سے نقل کریں گے کہ سلطان کی جانب سے جائیدادوں کو صرف اسی صورت میں وقف کہا جا سکتا ہے جب وہ زمینیں غیر آباد اور افتادہ ہوں یا امام نے اپنی ملکیت کو وقف کیا ہو، لیکن اگر وہ سلطان کی ذاتی ملکیت نہیں تھی بلکہ بیت المال کی ملکیت تھی اور وہ بھی غیر آباد نہیں بلکہ آباد زمین تھی تو ایسی جائیداد کی نامزدگی وقف نہیں ارصاد ہے جس کی تشریح گذر چکی ہے۔

اس مضمون کو چار حوالوں سے نقل کرنے کے بعد، علامہ شامی نے ان حضرات کے قول کی تاویل کی ہے جنھوں نے اس طرح کی جائیداد پر وقف کا اطلاق کیا ہے، انھوں نے تبلایا کہ تحفۂ مرضیہ میں علامہ قاسم حنفی کی جانب منسوب کیا گیا ہے کہ انھوں نے سلطان کی جانب سے بیت المال کی زمینوں پر اس طرح کے تصرف کو وقف صحیح قرار دیا ہے، مگر علامہ شامی کی تحقیق یہ ہے کہ ایسی زمینوں پر وقف کا اطلاق مجاز ہے کیونکہ یہاں وقف کا اطلاق شخصی ملکیت ختم کر کے ملکیت خداوندی کو قائم کرنے کے معنی میں نہیں اس لئے کہ شخصی ملکیت تو قائم ہی نہیں تھی بلکہ یہاں اگر وقف کے الفاظ استعمال بھی ہوئے ہیں تو یہ اطلاق مجازی ہے کہ سلطان نے بیت المال کے بعض اموال کا مصرفِ شرعی، ابدی طور پر معین کر دیا ہے، پھر انھوں نے یہ تبلایا کہ وقف کے یہ معنی مجازی وہی ہیں جو ارصاد کے مرادف ہیں۔

علامہ شامی رحمہ اللہ کی بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ بیت المال کی جائیدادوں میں سلطان کے اس طرح کے تعرفات کو وقف حقیقی قرار نہیں دیا جائیگا اور جن علماء نے بیت المال کی املاک میں سلاطین کے اس طرح کے تعرفات کو وقف کہا ہے انھوں نے وقف کے اصطلاحی اور حقیقی معنی مراد نہیں لئے بلکہ معنی مجازی مراد لئے ہیں۔

ہندوستان کے مدارس عربیہ

یہ واضح کیا جاچکا ہے کہ ہندوستان کے عربی مدارس جن کی بنیاد اسلامی حکومت کے ختم ہونے کے بعد عوامی چندہ پر رکھی گئی ہے بالکل نئی نوعیت کے حامل ہیں، یہ مدارس اپنے مقصد تاسیس اور مقاصد عظمیٰ کے لحاظ سے اسلام کے تحفظ کے قلعے اور دعوت وتبلیغ کے مراکز ہیں، طریق کار کے لحاظ سے یہ دینی اور مذہبی تعلیم گاہیں اور اقتصادی نظم کے اعتبار سے یہ محدود قسم کے بیت المال ہیں۔ یعنی یہاں مجلس اولوالامر کی اجازت سے محدود ذرائع آمدنی اور اسکے معین مصارف ہیں، اسلامی بیت المال کی طرح یہاں کے ذرائع آمدنی اور مصارف عام نہیں ہیں مثلاً فے، خراج، عشر اور محصول وغیرہ کی آمدنی یہاں نہیں ہے، مصارف میں عام غرباء ومساکین کی امداد اور نظارات نافعہ (پی، ڈبلوڈی) کا تصور تک نہیں ہے، نیز آمدنی کی وصولیابی کیلئے جبر کا کوئی حق نہیں ہے، بلکہ اس محدود بیت المال میں کچھ صدقات واجبہ اور کچھ صدقات نافلہ کی آمدنی ہوتی ہے اور علم دین کے لئے اپنی زندگی کو وقف کرنے والے طلبہ وعلماء خاص طریق کار

کے ساتھ اسکے مصارف ہیں، ان صدقات نافلہ اور تبرعات ہی سے کبھی
کوئی جائیداد بھی خرید لی جاتی ہے، یا کبھی کوئی جائیداد ہی چندہ میں حاصل ہوجاتی
ہے یا ان کے نام وقف بھی کر دی جاتی ہے، اس لئے ان تمام مدارس پر وقف
ہونے یا نہ ہونے کا یکساں حکم نہیں لگایا جاسکتا، بلکہ اس سلسلے میں صحیح نتیجہ تک
پہنچنے کے لئے مدارس عربیہ اور وقف کے سلسلے میں کی گئی گفتگو کے مندرجہ
ذیل نقاط پر غور کرنے کے بعد تجزیہ کرکے حکم بیان کرنا ہوگا۔

الف :۔ جائیداد موقوفہ کا وقف کے وقت واقف کی ملکیت میں ہونا ضروری ہے
ب :۔ وقف کی حقیقت کے تحقق کیلئے فقہاء کرام کے معین کردہ الفاظ
یا معنی وقفی پر دلالت کرنے والی تعبیر کا ہونا ضروری ہے۔
ج :۔ اگر ایسی تعبیر اختیار کرلی گئی جو وقف کے علاوہ تملیک، ہبہ، یا نذر
وغیرہ پر دلالت کرتی ہو تو وقف کے بجائے ہبہ، نذر یا تملیک کی
حقیقت متحقق ہو جائے گی۔

ان نقاط کی بنیاد پر اعتماد کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ مدارس عربیہ اور
ان کی تمام جائیدادوں کا ایک حکم نہیں ہے، اگر کسی فقیہ یا عالم نے ان پر علی الاطلاق
وقف کا اطلاق کیا ہے تو علامہ شامی کی توجیہ کے مطابق یہی کہا جائیگا کہ یہ اطلاق اصطلاحی اور
حقیقی معنی میں نہیں ہے بلکہ مجازی ہے، اور مندرجہ بالا نقاط اور اپنی نوعیتوں
کے اختلاف کے سبب خود مدارس عربیہ کی اور ان کی املاک متعدد صورتیں ہوسکتی
ہیں اور ان کے احکام الگ الگ ہیں، مثلاً
۱ ۔ اگر یہ صورت ہے کہ کسی شخص نے اپنی مملوکہ جائیداد تمام شرائط وقف کو

پورا کرتے ہوئے مدرسہ کے طور پر وقف کی ہے یعنی مدرسہ پہلے سے نہیں تھا بلکہ مدرسہ کا آغاز ہی اس طرح ہوا ہے تو وہ مدرسہ اصطلاحی اور حقیقی وقف ہے۔

۲ ــــ اگر یہ صورت ہے کہ مدرسہ کرایہ کی یا عاریت کی جائیداد میں چل رہا ہے اور اس کی اپنی کوئی جائیداد نہیں ہے، جو چندہ آتا ہے وہ طلبہ اور علماء کی ضروریات میں خرچ ہوتا رہتا ہے تو ایسا مدرسہ کسی بھی طرح کا وقف نہیں ہے، کیونکہ وقف جائیداد ہوتی ہے اور یہاں کوئی جائیداد نہیں ہے۔

۳ ــــ اگر یہ صورت ہے کہ مدرسہ پہلے سے موجود تھا اور اس مدرسہ کے لئے کسی شخص نے اپنی مملوکہ جائیداد، تمام شرائط وقف کو پورا کرتے ہوئے وقف کی ہے تو یہ جائیداد وقف ہے، اور مدرسہ کی حیثیت اس جائیداد کے لئے موقوف علیہ کی ہے، خود مدرسہ کے وقف ہونے یا نہ ہونے کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

۴ ــــ اگر یہ صورت ہے کہ مدرسہ پہلے سے موجود تھا اور اس مدرسہ کے لئے کسی شخص نے اپنی مملوکہ جائیداد اس طرح دی کہ اس میں شرائط وقف متحقق نہیں ہیں، تو یہ جائیداد مدرسہ کی ملک ہو جائے گی مگر شرائطِ وقف متحقق نہ ہونے کے سبب وقف نہیں کہا جائیگا۔

۵ ــــ اگر یہ صورت ہے کہ یہ جائیداد کسی ایک شخص نے نہیں دی بلکہ مدرسہ کے لئے جو چندہ کیا جاتا ہے اس سے مدرسہ کیلئے جائیداد خرید لی گئی ہے تو اس جائیداد کی نوعیت کے تعین کے لئے، چندہ کی نوعیت اور اسکے طریقۂ استعمال کی نوعیت کے مطابق حکم لگایا جائیگا۔

اگر یہ چندہ عمومی تھا جو مدرسہ میں داخل کر دیا جاتا ہے اور وہ چندہ خود مدرسہ کی ملک بن جاتا ہے، پھر ارباب انتظام غیر دستوری مدارس میں اس چندہ کو اپنی صوابدید کے مطابق اور دستوری مدارس میں، دستور اساسی کے مطابق خرچ کرتے ہیں، تو یہ جائیداد ان بنیادوں کی وجہ سے وقف نہیں ہو سکتی۔

اوّلاً۔ اس لئے کہ یہ چندہ خود وقف نہیں تھا، چندہ کے وقف نہ ہونے کے سلسلے میں اکابر دیوبند کا اتفاقِ رائے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وقف نہیں ہے قطب العالم حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ سے معلوم کیا گیا کہ مدرسہ میں جو چندہ وغیرہ کا روپیہ آتا ہے وہ وقف ہے یا مملوک، اگر وقف ہے تو بقاءِ عین واجب ہے اور صرف بالاستہلاک ناجائز۔ اگر مملوک ہے اور مہتمم صرف وکیل تو معطی چندہ اگر مر جائے تو غرباء وورثاء کا حق ہے تو حضرت اقدسؒ نے جواب تحریر فرمایا۔

: مدرسہ کا مہتمم قیم و نائب جملہ طلبہ کا ہوتا ہے جیسا کہ امیر نائب جملہ عالم کا ہوتا ہے، پس جو شئی کسی نے مہتمم کو دی مہتمم کا قبضہ خود طلبہ کا قبض ہے اسکے قبض سے ملک معطی سے نکلا اور ملک طلبہ کا ہوگیا اگرچہ وہ مجہول الکمیت والذوات ہوں مگر نائب معین ہے پس بعد موت معطی کے ملک ورثہ معطی کی اس میں نہیں ہو سکتی اور مہتمم بعض وجوہ میں وکیل معطی کا بھی ہو سکتا ہے، بہر حال نہ یہ وقف مال ہے اور نہ ملک ورثہ معطی کی رہے گی اور نہ خود ملک معطی کی رہے گی۔ (تذکرۃ الرشید ص ۱۹۴/۱ج)

بالکل یہی جواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے اس طرح کے سوال کے

جواب میں دیا۔

"عاجز کے نزدیک مدارس کا روپیہ وقف نہیں مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال معطین و آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں، لہٰذا نہ اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ معطین واپس لے سکتے ہیں۔"

(فتاویٰ مظاہر علوم جلد اول ص۳۱۹)

حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ سے بھی اس طرح کا سوال کیا گیا کہ چندہ کے احکام وقف کے ہوں گے یا اور تو جواب میں تحریر فرمایا۔

"یہ وقف نہیں۔" (امداد الفتاویٰ ص۵۷۲ جلد دوم)

گویا چندہ کے سلسلے میں اکابر دیوبند کا اتفاق ہے کہ یہ وقف نہیں ہے، اس لئے جب چندہ خود وقف نہیں ہے تو اس کے ذریعہ خرید کردہ جائیداد کے حقیقی وقف قرار دیئے جانے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

ثانیاً۔ اس لئے کہ یہ چندہ وقف نہ ہونے کے ساتھ مدرسہ کی ملک بن گیا تھا، اس لئے جو حکم مدرسہ کے حق میں چندہ کا تھا وہی حکم چندہ کے ذریعہ خرید کردہ جائیداد کا رہے گا، کیونکہ اس حکم کو بدلنے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

ثالثاً۔ اس لئے کہ چندہ دینے والے جو رقم کے اصل مالک تھے مدرسہ میں رقم دینے کے بعد اس سے بے تعلق ہوگئے، شرعاً اس لئے کہ وہ مدرسہ کو ہبہ یا صدقہ کرنے کے بعد رقم کے مالک نہیں رہے اور عملاً بھی ان سے کوئی رابطہ قائم نہیں ہے ان کی تعداد بھی اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ ان کو ایک نقطۂ نظر پر لانے کے لئے کوئی اقدام نہیں کیا جاتا، اس لئے چندہ کے ذریعہ خرید کردہ جائیداد

پر وقف کا حکم لگانا درست نہیں۔

رابعًا۔ اس لئے کہ جن اربابِ انتظام نے جائیداد خریدی ہے، انھوں نے بھی وقف کی تصریح نہیں کی، اور اگر وہ تصریح بھی کردیں تو چونکہ وہ خود رقم کے مالک نہیں ہیں اس لئے وقف کے لفظ کے استعمال سے حقیقت وقف متحقق نہیں ہو سکتی۔

۵ :- اور اگر یہ صورت ہے کہ جائیداد عام چندے سے نہیں خریدی گئی بلکہ خرید آراضی کے لئے خصوصی چندہ کیا گیا ہے یا کسی ایک ہی فرد نے خریداری کے لئے رقم عطا کی ہے تو اس میں یہ تفصیل ضروری ہوگی کہ

اگر معطی نے صراحت کی ہے کہ جائیداد خرید کر اس کی طرف سے وقف کردی جائے اور مہتمم کو معطی نے صرف وکیل بالشراء بنایا ہے اور مہتمم نے ایسا ہی کیا اور تمام شرائط وقف کا لحاظ رکھتے ہوئے یہ عمل کیا تو یہ جائیداد وقف ہوجائے گی، مدرسہ کی حیثیت اس جائیداد کے حق میں موقوف علیہ کی رہے گی، نیز یہ کہ چونکہ یہ رقم مدرسہ کی نہیں ہوئی تھی اس لئے اگر ایسی صورت میں خرید جائیداد سے پہلے معطی کا انتقال ہوجائے تو یہ رقم وارثین کو واپس کرنا ہوگی

۶ :- اور اگر یہ صورت ہے کہ خرید آراضی کے لئے حاصل کیا گیا یہ چندہ اس طرح آیا ہے کہ مہتمم وکیل بالشراء نہیں ہے بلکہ چندہ مدرسہ میں داخل کردیا گیا ہے اور مدرسہ اس کا مالک ہوگیا ہے تو اس کے ذریعہ خرید کردہ جائیداد کے وقف ہونے اور نہ ہونے کے سلسلے میں دو نقطۂ نظر ہیں۔

ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ جائیداد وقف ہے اور عملاً چونکہ یہ ہوتا ہے

کہ چندہ مدرسہ کی ملک بن جاتا ہے اور زمین وغیرہ کی بیع بھی مدرسہ ہی کے نام ہوتی ہے اس لئے اس نقطۂ نظر کے مطابق یہ توجیہ ضروری ہے کہ یہ کارروائی بظاہر اسی طرح ہوئی ہے لیکن شرعاً اس کا اعتبار نہیں ہے بلکہ جو رقم مدرسہ میں آئی ہے وہ اگرچہ قانوناً مدرسہ کی ہوگئی ہے مگر معنوی طور پر وہ ابھی تک معطی ہی کی ملک ہے، یعنی جو بیعنامہ مدرسہ کے نام ہوا ہے وہ صرف کاغذات میں مدرسہ کے نام ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس رقم کے ذریعہ خرید کردہ جائیداد معنوی طور پر معطی کی ملکیت میں آئی پھر معطی کی جانب سے وہ مدرسہ کیلئے وقف کی گئی، مگر اس نقطۂ نظر پر متعدد فقہی اشکالات ہیں۔

(الف) پہلا اشکال یہ ہے کہ وقف کے تحقق کیلئے کلمات وقف یا ان کے ہم معنی تعبیر کا ہونا ضروری ہے جب کہ یہاں ایسا نہیں ہوا۔

(ب) دوسرا اشکال یہ ہے کہ وقف کے تحقق کے لئے ضروری ہے کہ منافیٔ وقف معنی پر دلالت نہ پائی جائے یعنی تملیک، ہبہ، نذر وغیرہ پر دلالت کرنے والے کلمات نہ پائے جائیں جبکہ یہاں یہ چیزیں پائی گئی ہیں۔

(ج) تیسرا اشکال یہ ہے کہ وقف کے وقت، واقف کی ملکیت کا تام ہونا ضروری ہے جب کہ یہاں رقم دینے والا، مدرسہ میں رقم داخل کرنے کے بعد بالکل بے تعلق ہوگیا اور زمین کی بیع بھی مدرسہ کے نام ہوئی ہے۔

اس نقطۂ نظر کے وکلاء ان اشکالات کا یہی جواب دیتے ہیں کہ یہ سب ظاہری عمل ہے، حقیقۃً زمین رقم دینے والے کی ملکیت میں آئی ہے، پھر اس کی جانب سے اس جائیداد کو مدرسہ کے حق میں وقف کیا گیا ہے۔

اس نقطۂ نظر کے وکلار کے پاس تین دلائل ہیں، ان کی پہلی دلیل یہ ہے کہ فقہ کی تمام کتابوں میں یہ مسئلہ موجود ہے۔

من بنی سقایة للمسلمین اوخانا یسکنه بنو السبیل اورباطا اوجعل ارضه مقبرة لویزل ملکه عن ذلك حتی یحکم به الحاکم عند ابی حنیفة وعند ابی یوسف یزول ملکه بالقول وعند محمد اذا استقی الناس من السقایة وسکنوا الخان والرباط ودفنوا فی المقبرة زال الملك

(فتاویٰ عالمگیری تبغیر ۱۰۳۷/۲ج)

اگر کسی نے مسلمان کیلئے پانی پلانے کی جگہ بنائی، یا سرائے بنائی جس میں مسافرین رہیں یا مجاہدین کیلئے قیام گاہ بنائی یا اس نے اپنی زمین کو قبرستان بنادیا تو اسکی ملکیت ان چیزوں سے اس وقت تک ختم نہ ہوگی جب تک کہ حاکم اس کا حکم نہ دیدے یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور امام ابویوسف کے یہاں مالک کی ملکیت محض قول سے ختم ہوجاتی ہے اور امام محمد کے نزدیک جب لوگ سقایہ سے پانی پینے لگیں، سرائے اور مرکز مجاہدین میں مسافر قیام کرنے لگیں اور قبرستان میں تدفین کا عمل شروع ہوجائے تو ملکیت ختم ہوجائے گی

اس مسئلہ میں امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک، اس نقطۂ نظر کا مستدل ہے، اس عبارت کی بنیاد پر ان لوگوں کا خیال ہے کہ امام محمد کے یہاں ان چیزوں کا محض بنا کر دیدینا ہی وقف ہے، کسی کلمۂ وقف کی ضرورت نہیں ہے مگر امام محمد

کے مسلک کی بنیاد پر یہ خیال قائم کرنا درست نہیں ہے کیونکہ فتح القدیر کے حوالہ سے یہ بات ۳۳۱ پر گذر چکی ہے کہ ان چیزوں کا بنا دینا وقف نہیں ہے، وقف تو واقف کے وقف کرنے سے ہی متحقق ہوگا، اس عبارت میں واقف کے ازالۂ ملک کی شرط کا بیان کیا گیا ہے کہ وقف کرنے کے بعد قبضہ دینا ازالہ ملک کی شرط ہے۔ مزید توضیح کے لئے صدر الشریعہ کی مختصر الوقایہ اور اس کی شرح جامع الرموز کی عبارت پیش ہے

حبس العین ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف۔ (بحوالہ جامع الرموز ج۲ ص۴۲۵)	شئ کی عین، اور مملوکہ چیز کی ذات کو قول کے ذریعہ واقف کی ملک میں رکتے ہوئے غیر کے تصرف سے محفوظ کر دینا وقف کہلاتا ہے۔

جامع الرموز میں قہستانی نے اس کی شرح میں لکھا ہے

وانما قيد بالقول بانه لوكتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما فى الجواهر (جامع الرموز ج۲ ص۴۲۵)	(وقف کی تعریف میں) قول کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر شرائط کے ساتھ وقف کی دستاویز لکھ دی مگر تلفظ نہ کیا، تو بالاتفاق وقف متحقق نہ ہوگا جواہر میں اسی طرح ہے۔

ان دونوں عبارتوں سے بالکل واضح ہے کہ وقف میں تلفظ اور قول بالکل ضروری ہے، اور قہستانی نے تلفظ کے بغیر وقف نہ ہونے پر ائمہ احناف کا اتفاق نقل کر دیا ہے۔

ان مذکورہ بالا چیزوں کے بارے میں محض عمل سے وقف نہ ہونے کی بات یوں بھی واضح ہے کہ یہ تمام چیزیں موقوفہ بھی ہوتی ہیں اور مملوکہ بھی، ان دونوں کے درمیان امتیاز کے لئے مالک کی تصریح ضروری ہے، مثلاً قبرستان مملوکہ زمین میں بھی ہوتا ہے اور وقف میں بھی اس لئے تصریح کے بغیر محض تدفین کی اجازت کو وقف قرار دینا کسی بھی حال میں درست قرار نہیں دیا جا سکتا، البتہ جو چیزیں مملوکہ نہیں ہو سکتیں صرف وقف ہی ہوتی ہیں جن کی مثال مسجد ہے، ان کے بارے میں چونکہ وقف اور ملک کے درمیان فرق کی ضرورت نہیں اس لئے بعض فقہاء کے نزدیک مالک کی تصریح کے بغیر بھی وہاں وقف کا تحقق ممکن ہے جبکہ بعض فقہاء اس صورت میں بھی واقف کی جانب سے تصریح کی ضرورت بیان کرتے ہیں جیسا کہ الاشباہ والنظائر کے حوالہ سے ۳۰ پر یہ بات گذر چکی ہے

اس نقطۂ نظر کے وکلاء کی دوسری دلیل یہ ہے کہ فقہ کی تمام کتابوں میں تصریح ملتی ہے۔

الوقف یثبت بالضرورة (البحر الرائق ۱۹۱/۵) وقف ضرورت سے ثابت ہو جاتا ہے

ان حضرات کے نزدیک اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ وقف کے ثبوت کیلئے مندرجہ بالا شرائط کا واقعی وجود ضروری نہیں ہے بلکہ ضرورت کے موقع پر ان شرائط کے بغیر بھی وقف ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن ان الفاظ کا یہ عام مطلب نہیں ہے۔ ان کا خاص مفہوم ہے، البحر الرائق میں وقف کے جو چھبیس[۲۶] کلمے شمار کئے گئے ہیں، ان میں بیسواں کلمہ ہے۔

العشرون۔ اشتروا من غلة بیسواں کلمہ یہ ہے کہ میرے اس

داری هذه کل شهر	مکان کی آمدنی سے ہر مہینے دس درہم
بعشرة دراهم خبزا و	کی روٹی خریدی جائے اور اسکو مساکین
فرقوه علی المساکین صارت	پر تقسیم کردیا جائے تو یہ مکان وقف
الدار وقفا (البحرالرائق ج۵ ص۱۹۱)	ہوجائیگا۔

اس بیسویں کلمہ کی وضاحت میں ابن عابدین رحمہ اللہ حاشیہ منحۃ الخالق میں لکھتے ہیں۔

قال فی الفتح، فرع،	فتح القدیر میں ہے (فرع) وقف،
یثبت الوقف بالضرورة	ضرورۃً بھی ثابت ہوجاتا ہے اور اس کی
وصورته ان یوصی بغلة	صورت یہ ہے کہ کسی خاص گھر کی آمدنی
هذه الدار للمساکین	کی مساکین کے لئے ابدی طور پر وصیت
ابدا او لفلان و بعده	کردے یا وصیت کسی خاص انسان
للمساکین ابدا فان	کے لئے اور اس کے بعد ابدی طور پر
هذه الدار تصیر وقفا	مساکین کے لئے کردے تو بلاشبہ یہ
بالضرورة (منحۃ الخالق ج۵ ص۱۹۱ و فتح القدیر ج۵ ص۴۱۹)	گھر ضرورۃً وقف ہوجائیگا۔

مفہوم یہ ہے کہ یثبت الوقف بالضرورۃ کا مطلب عام نہیں ہے کہ ضرورت کے موقع پر شرائط کے بغیر بھی وقف کو ثابت مان لیا جائے بلکہ اس کی خاص صورت ہے کہ اگر متکلم نے ایسے الفاظ استعمال کئے جن کو صحیح قرار دینا وقف ثابت کئے بغیر ممکن نہیں تو تصحیح کلام کی ضرورت سے وقف ثابت مان لیا جائے گا، چند لائنوں کے بعد پھر وضاحت فرماتے ہیں۔

ونصوا فیھا ان ھذا اللفظ یودی الی معنی الوقف وصار کما لو قال وقفت داری ھذہ بعد موتی علی المساکین ولا اعلم فیھا خلافا بین الاصحاب

(منحۃ الخالق ج ۵ ص ۱۹۱)

فقہار نے اس مسئلہ میں یہ تصریح کی ہے کہ بیسویں کلمہ کے الفاظ، معنی وقف کو مستلزم ہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسے یہ کہے کہ میں نے اپنا یہ گھر اپنے مرنے کے بعد مساکین پر وقف کیا۔ اور اس مسئلہ میں مجھے اصحاب کے درمیان اختلاف کا علم نہیں ہے

اس کا مطلب واضح ہے کہ بیسویں کلمہ کی وضاحت میں فقہار نے تصریح کی ہے کہ یہ معنی وقف کو مستلزم ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ گویا کہنے والا یہ کہہ رہا ہے کہ میں نے اس مکان کو مرنے کے بعد مساکین پر وقف کر دیا، اسی بیسویں کلمہ کی وضاحت میں الوقف یثبت بالضرورۃ کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، جن کا خاص مفہوم یہ ہے کہ اگر واقف نے ایسے کلمات استعمال کئے ہیں جن کی تصحیح معنی وقفی کے بغیر ممکن نہیں تو وہاں تصحیح کلام کی ضرورت میں وقف ثابت مان لیا جاتا ہے۔ فتاویٰ شامی میں بھی یہ بحث در کنہ الالفاظ الخاصۃ کے تحت دی گئی ہے اور جتنی مثالیں ذکر کی گئی ہیں ان سب میں تصحیح کلام کی مجبوری میں وقف کو ثابت مانا گیا ہے۔ فتاویٰ شامی ج ۳ ص ۳۹۱)

اس نقطۂ نظر کے وکلار کی تیسری دلیل عرف ہے۔ یعنی عرف کی بنیاد پر شرائط کے بغیر یا صراحت کے بغیر وقف تسلیم کر لیا جائے لیکن وقف کی بحثوں میں عرف کی بنیاد پر یہ مضمون فقہ کی کتابوں میں مذکور نہیں ہے، عرف کا ذکر، وقف کے دوران فقہار نے تین مقام

پر کیا ہے۔

پہلی جگہ یہ ہے کہ منقول اشیاء کے وقف کے سلسلے میں عرف معتبر ہے، یعنی جن اشیاء کے سلسلے میں عرف وقف کرنے کا ہے ان کا وقف کرنا درست ہے اور جن اشیاء میں عرف نہیں ہے ان کا وقف کرنا درست نہیں ہے۔

(فتاویٰ شامی ج۳ ص۴)

دوسری جگہ الفاظ وقف کے بارے میں ہے کہ جو الفاظ عرف میں وقف کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں وہ وقف کے بارے میں معتبر ہوں گے۔

یہ بحث فتاویٰ شامی میں نہایت اختصار کے ساتھ "موقوفة" کے لفظ کے ذریعہ وقف کرنے کے ذیل میں آئی ہے۔

تیسری جگہ یہ ہے کہ مسجد کے بارے میں عرف کی بنیاد پر تصریح کے بغیر وقف ممکن ہے، لیکن دوسرے امور میں عرف متحقق ہی نہیں ہے، فتح القدیر میں ایک مسئلہ پر بحث کے دوران لکھتے ہیں۔

ونحن نقول ان العرف جار	ہم کہتے ہیں کہ عرف چونکہ یہ رائج ہے کہ
بان الاذن فی الصلوة علی وجه	نماز کی عمومی اجازت اور عملاً جائیداد
العموم والتخلیة یفید الوقف	کو اس کام کے لئے خالی کر دینا اس
علی هذه الجهة فکان کالتعبیر به	جہت پر (یعنی مسجد کے طور پر) وقف
فکان کمن قدم طعاما الی	کہلاتا ہے اس لئے یہ کلمۂ وقف کے
ضیفه او نثر نثارا کان اذنا	تلفظ کی طرح ہو جائیگا جیسے کوئی شخص
فی اکله والتقاطه	مہمان کے سامنے کھانا رکھدے یا رقم

بخلاف الوقف علی الفقراء لم تجر عادة فیه بمجرد التخلیة والاذن بالاستغلال۔
(فتح القدیر ص۲۲۳ ج۵)

کی بکھیر کرے تو یہ کھانا کھانے اور بکھیر کو چگنے کی اجازت شمار ہوتا ہے وقف علی الفقراء کا یہ حکم نہیں ہے کیوں کہ یہاں خالی کرنے اور اجازت دینے کی بنیاد پر استفادہ کی راہ قائم کرنے کی عادت (یعنی عرف) رائج نہیں ہے۔

اس عبارت سے یہ واضح ہے کہ مساجد کے بارے میں تو عرف کو قائم مقام تصریح کے مان لیا گیا ہے، لیکن دیگر امور خیر پر وقف کے سلسلے میں ایسا نہیں ہے، نیز یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ مساجد کے بارے میں فقہاء نے یہ تصریح بھی کی ہے کہ اس اجازت اور تخلیہ کے ساتھ کوئی امر منافی وقف نہ پایا جائے کیونکہ اجازت کے باوجود اگر کوئی بات منافیٔ وقف پائی جائے گی تو وقف کی حقیقت متحقق نہ ہوگی، مثلاً۔

ذکر الصدر الشہید فی الواقعات رجل لہ ساحة لابناء فیہا امر قوما ان یصلوا فیہا بجماعة فہذا علی ثلاثة اوجہ، احدہا اما ان امر ہم بالصلوة فیہا ابدا نصا

صدر شہید نے واقعات میں لکھا ہے کہ ایک شخص کی زمین جس میں تعمیر نہ ہو اگر اس شخص نے اس زمین پر لوگوں کو جماعت سے نماز پڑھنے کی عام اجازت دیدی تو اس کی تین صورتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ وہ ابدی طور پر نماز پڑھنے کی صراحت کردے مثلاً

بان قال صلوا فیها ابدا او امرهم بالصلوٰة مطلقا ونوى الابد ففى هذين الوجهين صارت الساحة مسجدا لا يورث عنه واما ان وقت الامر باليوم او الشهر او السنة ففى هذا الوجه لا يصير الساحة مسجدا لومات يورث عنه.

(فتاوی عالمگیری ص۱۰۳ ج۲)

یہ کہدے کہ آپ حضرات یہاں ہمیشہ کے لیے نماز پڑھا کریں، یا دوسری صورت یہ ہے کہ نماز کا حکم تو مطلق ہو لیکن نیت ابد کی ہو تو ان دونوں صورتوں میں یہ جگہ مسجد بن جائیگی اور وراثت میں شامل نہ ہوگی، تیسری صورت یہ ہے کہ وہ اجازت کو موقت کردے کہ ایک دن یا ایک ماہ یا ایک سال کیلئے نماز پڑھا کریں تو اس صورت میں زمین مسجد نہ ہوگی، اگر کہنے والے کا انتقال ہو جائے تو یہ جگہ اسکی وراثت میں شامل کی جائے گی۔

تیسری صورت میں ظاہر ہے کہ صرف توقیت کی قید، منافی وقف پائی گئی اور اسی لیے فقہاء نے اس صورت میں وقف تسلیم نہیں کیا، اسی طرح اگر منافی وقف کوئی اور بات پائی جائے گی جیسے تملیک یا نذر وغیرہ کے صیغے تو ان صورتوں میں بھی حقیقت وقف متحقق نہ ہوگی جیسا کہ یہ مضمون ثابت کیا جا چکا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس خصوصی چندہ میں مہتمم کی حیثیت صرف وکیل بالشراء کی نہ ہو، بلکہ وہ چندہ مدرسہ میں داخل کردیا جائے اس چندہ کے ذریعہ خرید کردہ

جائیداد کے وقف ہونے کا نقطۂ نظر ہر اعتبار سے کمزور ہے. لیکن چونکہ یہ بھی ایک نقطۂ نظر تھا اس لئے اس کی وضاحت بھی کر دی گئی اور ان کے جن دلائل کا علم ہوا ان کا بھی جائزہ لے لیا گیا (والعلم عنداللہ)

اس طرح کے خصوصی چندہ کے بارے میں دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس کے ذریعہ خرید کردہ جائیداد مدرسہ کی ملک ہے وقف نہیں ہے. اس نقطۂ نظر کے مطابق توجیہ یہ ہے کہ معطی نے رقم مدرسہ میں داخل کر دی تو اب مدرسہ اس رقم کا مالک ہو گیا اور معطی کا اس سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا، بلکہ اگر معطی نے رقم دیتے وقت کوئی شرط بھی لگائی تھی تو فقہاء کی تصریح کے مطابق مہتمم کے قبضہ کرنے کے بعد ہبہ تام اور شرط فاسد ہے. زیادہ سے زیادہ اس کو ایک وعدہ قرار دیا جا سکتا ہے جس کی پابندی ایفاء وعدہ کے طور پر کی جائے گی، شرط کے طور پر نہیں کی جائے گی.

اس طرح کا خصوصی چندہ چونکہ ہندوستان کے مدارس عربیہ سے پہلے نہیں تھا اس لئے یہ جزئیہ عربی کتابوں میں ملنا دشوار ہے. البتہ ہندوستان کے فقہاء و علماء نے اس سلسلے میں جو تحقیق ظاہر فرمائی ہے وہ مدرسہ اشرف العلوم کانپور کے نزاع کے سلسلے میں موجود ہے، خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون کے مفتی حضرت مولانا عبدالکریم صاحب نے معطی کی رقم کے بارے میں لکھا

: چونکہ اس (رقم پر) پر قبضہ کے بعد ہبہ تام ہو گیا تھا اور روپیہ مدرسہ کی ملک ہو گیا تھا (نظیرہ ما فی العالمگیریۃ کتاب الوقف الفصل الثانی رجل اعطی درھما فی عمارۃ المسجد او نفقۃ المسجد او مصالح المسجد صح لانہ

ان کان لا یمکن تصحیحہ وقفاً یمکن تصحیحہ تملیکا بالھبۃ للمسجد او الملاك للمسجد الخ اس بناپر زمین مدرسہ کی طرف سے مدرسہ کے روپیہ سے خریدی گئی اور شیخ عبداللطیف (معطی چندہ خصوصی) کی ملک میں زمین بالکل داخل نہیں ہوئی الخ" (ضمیمہ عطر ہدایہ ص۲۷۶)

معلوم ہوا کہ حضرت مولانا عبدالکریم صاحب رحمہ اللہ نے خصوصی چندہ کو مدرسہ کے حق میں ہبہ قرار دیا اور اس کے ذریعہ خرید کردہ زمین کو بھی معطی کی ملک میں داخل کئے بغیر، براہ راست مدرسہ کی ملک قرار دیا۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس سرہٗ نے اسی نزاع کے موقع پر اپنے فتویٰ میں تحریر فرمایا۔

> "یہ بعینہٖ ایسی صورت ہے کہ ایک ادارہ قومیہ دینیہ کا ناظم ایک مالدار کے پاس جاتا ہے کہ میرے مدرسہ کو فلاں زمین یا عمارت کی ضرورت ہے وہ اس کو روپیہ دیکر کہتا ہے کہ اس زمین یا مکان کو خرید لو، شرعاً یا عرفاً یہ معاملہ اس معنی میں سمجھا جائیگا کہ مالدار نے یہ نقود اس ادارہ کو ہبہ کردئے ہیں اور یہ روپے اس کی ملک سے نکل کر اس ادارہ کے ہو گئے ہیں (ایضاً ص۲۸۱)

حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ نے اس عبارت میں ناظم مدرسہ یا مہتمم کو معطی کا وکیل بالشراء قرار نہیں دیا، بلکہ انھوں نے صراحت فرمائی کہ یہ رقم مدرسہ کیلئے ہبہ ہوگئی اور معطی کی ملکیت سے نکل کر یہ رقم مدرسہ کی ملک میں داخل ہوگئی ہے۔

حضرت مولانا مفتی سید احمد صاحب لکھنوی رحمہ اللہ نے اس رقم کے بارے میں تحریر فرمایا۔

"مال متصدَّق (بالفتح) کے متصدَّق علیہ یا اس کے وکیل یا نائب یا سفیر کے قبضے میں آجانے سے دہبہ تام ولازم ہوجاتا ہے اور متصدَّق (بالفتح) ملک متصدِّق (بالکسر) سے نکل کر ملک متصدق علیہ میں آجاتا ہے اور متصدِّق کو اس کے واپس لینے کا اختیار باقی نہیں رہتا۔ اس لئے زرِ ثمن ملکِ معطی سے نکل کر ملکِ مدرسہ میں آگیا۔" (ایضاً ص۲۸۳)

حضرت مولانا مفتی سید احمد صاحب رحمہ اللہ نے بھی خصوصی چندہ کو معطی کی ملک قرار نہیں دیا، بلکہ مہتمم یا اس کے نائب کے قبضہ کر لینے کے بعد یہ رقم مدرسہ کی ملک میں آگئی۔ گویا مندرجہ اکابر علماء اس بات پر اتفاق رکھتے ہیں کہ زمین کی خریداری کیلئے جو خصوصی چندہ ارباب خیر سے لیا جاتا ہے وہ حقیقت کے اعتبار سے معطی کی ملک سے خارج ہو کر مدرسہ کی ملک بن جاتا ہے اور اب اس رقم سے جو جائیداد بھی خریدی جاتی ہے وہ مدرسہ کی ملک ہوتی ہے، اس دوسرے نقطۂ نظر پر از روئے فقہ کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔

مدرسہ کی املاک کا حکم

آخر میں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ مدرسہ یا مسجد کی جو جائیدادیں وقف نہیں ہیں، بلکہ شرائط وقف پائے نہ جانے کے سبب انھیں مدرسہ یا مسجد کی

ملکیت قرار دیا گیا ہے، ان پر کسی انسان کا مالکانہ تصرف قائم کرنا جائز نہیں ہے بلکہ مدرسہ اور مسجد کی ان املاک کا تحفظ بھی وقف ہی کی طرح ضروری ہے، یتیم کی جائیداد اور بیت المال کی زمینوں کے بارے میں صراحت موجود ہے۔

ثم ان ارض الیتیم فی حکم	پھر یہ کہ یتیم کی زمین، وقف کی زمین کے
ارض الوقف کما ذکرہ فی الجوھرۃ	حکم میں ہے جیسا کہ جوہرہ میں مذکور ہے
وافتی بہ صاحب البحر وکذا	البحرالرائق کے مصنف نے یہی فتویٰ دیا ہے
ارض بیت المال کما افتی بہ	اور ایسے ہی بیت المال کی زمین کا بھی
فی الخیریۃ وقال من کتاب	یہی حکم ہے، فتاویٰ خیریہ میں یہی ہے
الدعوی ان اراضی بیت المال	اور انھوں نے کتاب الدعویٰ میں فرمایا ہے
جرت علی رقبتھا احکام	کہ بیت المال کی آراضی پر، ابدی اوقاف
الوقوف المؤبدۃ (فتاوی شامی ج۳ ص۴۳۳)	کے احکام جاری ہیں۔

معلوم ہوا کہ شرائط پائے نہ جانے کے سبب وقف قرار نہ دینا، ایک اصطلاحی بات ہے، جہاں تک ان املاک کے تحفظ یا ان کے استعمال میں دیانت و امانت کو ملحوظ رکھنے کا معاملہ ہے تو اس سلسلے میں مدارس عربیہ یا مساجد کی جائیدادیں وقف ہی کی طرح ہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ اوقاف کی تولیت میں جاری وراثت کا حکم، املاک میں باقی نہیں رہتا۔ واللہ اعلم۔

ھذا اخر ما اردنا ایرادہ فی ھذا الکتاب واللہ

الموفق وھو المستعان

ضمیمہ

فقیہ العصر حضرت مفتی محمود حسن صاحب، دامت برکاتہم علماء دیوبند میں اس وقت سند کی حیثیت رکھتے ہیں۔ "شوریٰ کی شرعی حیثیت" بھی حضرت زید مجدہم کی سماعت اور اصلاح کے بعد ہدیۂ ناظرین کی جارہی ہے۔ آخر میں مناسب معلوم ہوا کہ حضرۃ موصوف کا ایک فتویٰ بھی ضمیمہ کے طور پر شائع کر دیا جائے۔ یہ فتویٰ ۱۳۷۵ھ میں دیا گیا تھا لیکن اس کے بیشتر اجزاء زیر بحث موضوع سے متعلق ہیں اسلئے انشاء اللہ اس فتویٰ کی روشنی میں زیر بحث موضوع کو سمجھنا آسان ہوگا

استفتاء

باسمہٖ تعالیٰ

حضرت والا! دامت برکاتہم ۔ سلام مسنون

ہمارے یہاں کئی سال ہوئے چند اہل خیر حضرات نے مسلم بچوں کی دینی تعلیم وتربیت کے لئے مدرسہ قائم کرنے کا مشورہ کیا اس پر متفق ہو کر کام شروع کر دیا گیا، زمین حاصل کی گئی، چندہ جمع کیا گیا، نقشہ میونسپلٹی سے منظور کرا کے تعمیر شروع کر دی گئی، اللہ تعالیٰ نے مدد فرمائی مدرسہ بن گیا، اس کی ضروریات (دارالاقامہ ومطبخ وغیرہ بھی) فی الجملہ تیار ہو گئیں، یہ سب کام مجلس انتظامیہ کے تحت ہوا اور یہ طے پایا کہ مدرسہ کیلئے اساتذہ اور دیگر ملازمین کا تقرر وعزل ونصب اور ان کی تنخواہوں کا اور عہدوں کا تعین وغیرہ

تمام چیزیں مجلس انتظامیہ کیا کرے گی، مجلس انتظامیہ میں اکثر اہل علم ہیں بعض غیر عالم ہیں تعمیر وغیرہ کی دیکھ بھال کے لئے ہیں مگر سب اہل فہم واہل تدین ہیں، اساتذہ وملازمین کا تقرر ہوگیا طلبہ داخل ہوئے اور تعلیم شروع ہوگئی، مدرسے سے متعلق ایک مسجد بھی تعمیر کی گئی، مسجد کے لئے ایک امام صاحب کو رکھا گیا۔ ایک صاحب کو مدرسے کا مہتمم تجویز کیا گیا، مہتمم صاحب کو تمام حسابات آمد وخرچ درست رکھنے کا ذمہ دار بنایا گیا مجلس انتظامیہ گاہے گاہے (عامۃً تین ماہ گذرنے پر) حسابات کی جانچ کرتی رہی اور مدرسے کیلئے جائیداد خرید کر اور وقف دے کر آمدنی کی صورتیں بڑھاتی رہی، مہتمم صاحب کی کوتاہیوں پر حسن ادب کیساتھ توجہ دلاتی رہی مگر مہتمم صاحب نے کوتاہیوں کی اصلاح نہیں فرمائی جس سے نظام متاثر ہوا بار بار توجہ دلانے پر مہتمم صاحب نے اپنا رخ بدلا اور فرمایا کہ میں مختار کل ہوں۔ آپ لوگوں کی حیثیت تو صرف مشیر کی ہے میرا دل چاہے تو کسی بات میں مشورہ کروں نہ دل چاہے تو مشورہ نہ کروں، اور پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ میں آپ کے مشورہ پر عمل کروں، اب بحث یہ شروع ہوگئی کہ صاحب اختیار مہتمم صاحب ہیں کہ جس کو چاہیں ملازم رکھیں جس کو چاہیں الگ کردیں۔ یا مجلس انتظامیہ جس کو مشیر یا مجلس شوریٰ بھی کہا جاتا ہے۔

ادھر مسجد کے امام صاحب نے بھی فرمایا کہ امام پر نکتہ چینی کرنے کا کسی کو حق نہیں، نماز پڑھانے والا صرف ایک شخص ہوتا ہے جو کہ مصلّٰی پر کھڑا ہوتا ہے وہی امام ہے بقیہ سب لوگ ارکان شوریٰ وغیرہ مقتدی ہیں سب امام کی حرکت و سکون کے تابع ہیں، کسی کو اختلاف کرنے کا حق نہیں ہے، اگر امام نماز میں غلطی

بھی کرتا ہے تو اس میں بھی امام کا اتباع لازم ہے، اگر امام میں کوتاہی ہو تو اس کو بھی برداشت کرنا ضروری ہے۔

مہتمم صاحب اور امام صاحب نے مل کر ایک مقالہ تیار کیا جس میں اپنا اپنا اقتدار اعلیٰ ثابت کیا ہے اور سب کو اپنا کلیتہً ماتحت اور تابع قرار دیا مقالہ طویل ہے اس میں غیر دینی سیکولر عہدہ داروں کا تذکرہ بطور مثال و دلیل کیا ہے مثلاً کلکٹر ایک ہوتا ہے اور تمام حکام ضلع اسکے ماتحت اور تابع ہوتے ہیں گورنر ایک ہوتا ہے، کمشنر ایک ہوتا ہے وزیر اعظم ایک ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ

ان مثالوں کو بطور دلیل بیان کیا ہے ان کے متعلق تو ہمیں کچھ نہیں پوچھنا کیونکہ ظاہر ہے کہ یہ مثالیں شرعی مسائل کی بنیاد نہیں نہ حکومت نے کبھی یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہماری حکومت شرعی حکومت ہے بلکہ وہ تو بار بار اعلان کر چکی ہے کہ یہ لادینی حکومت ہے، جو شخص لادینی نظام پر دینی نظام کو قیاس کرنا چاہے ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ لغویت کیا ہوگی، اس کے جواب کی تو ضرورت نہیں کیونکہ کوئی سمجھدار آدمی اس مغالطہ میں نہیں آئیگا، البتہ مقالہ کے بعض مندرجہ امور سے شبہ ہوتا ہے ان کے متعلق دریافت کرنا ہے۔

(۱) گھر کا امیر باپ ہوتا ہے اولاد سب تابع ہوتی ہے، اولاد کو یہ کہنے کا حق نہیں کہ ہم کماتے ہیں آپ ہمارے نوکر کی حیثیت سے رہئے، گھر کی خدمت انجام دیجئے اور جو کچھ ہم اس کے معاوضہ میں دیں لیکر کھا لیا کیجئے۔

(۲) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہم امور میں حسب ارشاد باری تعالیٰ

صحابہ سے مشورہ کیا پھر جو کچھ شرح صدر ہوا اس پر عمل کیا صحابہ کی رائے یا ان کی کثرت رائے کے پابند نہیں ہوئے۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے ملائکہ سے مشورہ کیا آدم علیہ السلام کو پیدا کرنے کے سلسلہ میں مگر ملائکہ کی رائے کے خلاف عمل کیا، اس سے معلوم ہوا کہ امیر مجلس شوریٰ کا پابند نہیں۔

(۴) کیا امیر کی اطاعت ہر کام میں لازم ہے جبکہ وہ معصیت نہ ہو

(۵) کیا امیر کی کسی غلطی پر توجہ دلانا شرعاً حرام اور بغاوت ہے۔

(۶) کیا امیر پر اعتراض کرنے والا اور اس کی رائے سے اختلاف کرنے والا واجب القتل یا مستحق قتل ہے، اسلاف میں اس کے کچھ نظائر ہوں تو پیش فرمائیں۔

(۷) مہتمم صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ مہتمم کی حیثیت سلطان وقت کی ہے کہ اس کو پورے اختیارات حاصل ہیں البتہ اسکے پاس فوج، پولیس، خزانہ نہیں ہے اس لئے وہ شرعی سزائیں نہیں دے سکتا۔ اس حد تک وہ سلطان معذور ہے

(۸) کیا امام نماز کے لئے بھی ایسا ہی اقتدار ہے کہ مقتدی اس کی تمام غلطیوں میں اتباع کرنے پر مجبور رہے۔

(۹) اگر مقتدی امام صاحب کی غلطیوں کی وجہ سے ان کے پیچھے نماز پڑھنے سے ناخوش ہوں تو ایسی حالت میں امام صاحب کا جبراً نماز پڑھانا اور کہنا کہ مجھے کوئی الگ نہیں کر سکتا کہاں تک درست ہے۔

(۱۰) کیا کثرت رائے کسی حالت میں بھی معتبر نہیں اور یہ غیر دینی طریقہ ہے اس

پر عمل کرنے سے گناہ ہوگا

(۱۱) امام صاحب، مہتمم صاحب، ملازم صاحب، کو کسی بھی حالت میں برطرف کیا جاسکتا ہے یا وہ ہر حالت میں اپنے عہدوں پر تاحیات برقرار و تنخواہ دار رہیں گے۔

(نوٹ) سوالات طویل ہوگئے مگر امید ہے کہ ہماری مجبوری کو مد نظر رکھتے ہوئے مدلل، مفصل جوابات تحریر فرمائیں گے، ان اطراف میں مہتمم صاحب کے اس مقالہ سے بڑا خلفشار ہو رہا ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے

والسلام

مسعود عالم

الجواب واللہ الهادی الی الصواب

محترمی وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔

(۱)

باپ سے متعلق یہ خیال اور قول صحیح ہے باپ کا درجہ بلند ہے، متعدد آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنی عبادت کا حکم فرماتے ہوئے والدین کے ساتھ احسان کا بھی حکم فرمایا ہے جیسے وقضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاہ وبالوالدین احسانا اھ نیز حدیث شریف میں ہے انت ومالک لوالدیک اھ (مشکوٰۃ ۲۹۱) اور فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک دکان شروع کی پھر اس کا

بیٹا بھی اس میں کام کرنے لگا جس سے ترقی ہوئی، پھر باپ بوڑھا ہو گیا کام کے قابل نہیں رہا تو بیٹا یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں دکان کا مالک ہوں یا اس میں شریک وحصہ دار ہوں کیونکہ میری محنت سے ترقی ہوئی ہے۔ بلکہ وہ دوکان باپ کی ملکیت ہوگی اور بیٹا معاون شمار ہوگا، نیز بیان کیا ہے کہ بیٹے کے لئے جائز نہیں کہ باپ سے ملازم کی طرح خدمت لے کہ یہ احترام والد کے خلاف ہے، لیکن اس سے مسئلہ مہتمم پر استدلال کرنا غلط اور مغالطہ ہے کیونکہ باپ تو اصل ہوتا ہے اور اولاد اس کے ذریعہ وجود میں آتی ہے وہ اولاد کی پرورش کرتا ہے تعلیم و تربیت کرتا ہے۔

مدرسہ میں شوریٰ کا وجود منصب پہلے ہے اس نے اہتمام کا منصب تجویز کیا اور مہتمم صاحب کو لاکر بٹھایا اور ان کے لئے تنخواہ تجویز کی، پس مہتمم مدرسہ اور شوریٰ کا حال باپ اور اولاد کے حال سے بالکل برعکس ہے۔

(۲)

حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے رسول اور مؤید بالوحی ہونے کے باوجود حکم خداوندی وشاورھم فی الامر کے تحت اہم امور میں صحابہ سے مشورہ بھی فرمایا اور فاذا عزمت فتوکل علی اللہ کے تحت شرح صدر پر عمل بھی فرمایا اور بعض مواقع میں اپنی رائے عالی کو صحابہ کی دلجوئی کے پیش نظر ترک بھی فرمایا! غزوہ احد کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مدینہ طیبہ سے باہر جاکر جنگ کرنے کی نہیں تھی مگر شہادت کے شوقین صحابہ کی رائے کو اختیار فرمایا غزوۂ خندق کے موقع پر آپ کی رائے مصالحت کی تھی مگر انصار کے دو قبیلوں

کے سرداروں کی رائے نہیں ہوئی، آپ نے ان کی رائے کو قبول فرمالیا۔

من قال لا الٰہ الا اللہ کے لئے جنت کی خوشخبری سنانے کے واسطے حضرت ابوہریرہؓ کو نعلین شریفین دے کر بھیجا لیکن حضرت عمرؓ کی رائے نہیں ہوئی، آپ نے اپنی رائے عالی کو ترک فرمادیا، یہ سب واقعات کتب احادیث صحاح میں صاف صاف مذکور ہیں، ظاہر یہ ہے کہ ان مواقع پر صحابہ کی رائے پر شرح صدر اور عزم ہوگیا نبی کا مقام اتنا بلند ہے کہ وہاں غلط چیز پر شرح صدر نہیں ہوسکتا کیونکہ وحی الٰہی عاصم و محافظ ہے۔

لیکن مجلس شوریٰ اور مہتمم کو اس پر قیاس کرنا غلط در غلط ہے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو رفیع مقامات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تزکیہ اور فیض صحبت کی بدولت حاصل ہوئے یتلوا علیھم اٰیٰتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو منصب رسالت نہیں دیا بلکہ اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ پھر مہتمم کے منصب اہتمام کو جو کہ شوریٰ کا دیا ہوا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب رسالت پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے، استغفر اللہ العظیم۔

(۳)

جماعت ملائکہ کے لئے مجلس شوریٰ کا لقب بڑا عجیب لقب ہے، اور آیت قرآنی واذ قال ربك للملٰئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ کا مطلب مشورہ طلب کرنا عجیب در عجیب ہے، نہ یہاں شوریٰ ہے نہ مشورہ ہے لہذا یہ نتیجہ نکالنا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ ملائکہ کی شوریٰ کے پابند نہیں اسی طرح مہتمم

بھی مدرسہ کی شوریٰ کا پابند نہیں بالکل بے محل ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر اپنا خلیفہ بھیجنے کیلئے ملائکہ سے اپنا ارادہ ظاہر فرمایا کہ جس طرح دیگر کائنات سے متعلقہ خدمات ملائکہ کے سپرد ہیں اس خلیفہ سے متعلقہ خدمات ہیں ان کے سپرد کی جائیں گی ملائکہ کو تخلیق آدمؑ کی حکمت کا علم نہیں تھا اس لئے انھوں نے اپنے منصب سے بڑھ کر بات کی جس پر ان کو جواب دیا گیا انی اعلم ما لا تعلمون پھر انھوں نے اعتراف قصور کیا۔

حق تعالیٰ خالق ہیں، ملائکہ مخلوق ہیں، خالق کو مخلوق سے مشورہ لینے کا کیا محل ہے، اللہ پاک کا علم ذاتی ہے، ملائکہ کا علم حصولی (اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا) ہے پھر وہاں مشورہ کی کیا گنجائش ہے، ملائکہ کو ملائکہ اللہ نے بنایا، اللہ تعالیٰ کو اللہ تعالیٰ ملائکہ نے نہیں بنایا کیا مدرسے کے مہتمم اور شوریٰ کا بھی یہی حال ہے نعوذ باللہ من شرور انفسنا۔

(۴)

امیر (سلطان) کی اطاعت واجب ہے جب کہ موافق شرع ہو معصیت نہ ہو امر السلطان ینفذ اذا وافق الشرع والا فلا۔ اشباہ من القاعدۃ الخامسۃ وفوائد شتی فلو امر قضاتہ بتحلیف الشھود وجب علی العلماء ان ینصحوہ ویقولوا لہ لا تکلف قضاتك الی امر یلزم منہ سخطك او سخط الخالق اھ در مختار۔ وفی ط عن الحموی ان صاحب البحر ذکر ناقلا عن ائمتنا ان طاعۃ الامام فی غیر معصیۃ

واجبۃ فلو امر بصوم یوم وجب اھ شامی ص۲۴۴ لیکن اگر اکثر کے نزدیک امام کی رائے میں ضرر ہو تو اکثر کی رائے کا اتباع کیا جائے قال فی الملتقٰی و ینبغی للامام ان یعرض الجیش عند دخول دار الحرب یعلم الفارس من الراجل قال فی شرحہ وان یکتب اسماءھم وان یومر علیہم من کان بصیرا بامور الحرب وتدبیرھا ولو من الموالی وعلیھم طاعتہ لان مخالفۃ الامیر حرام الا اذا اتفق الاکثر انہ ضرر یتبع اھ شامی ص۲۳۲۔

(۵)

نہ بغاوت ہے نہ حرام ہے بلکہ ضرر سے بچانے کیلئے خواہ ضرر دنیوی ہو یا اخروی امیر کو نصیحت کرنا علماء کے ذمہ واجب ہے جیسا کہ ص۴ میں گذرا — وجب علی العلماء ان ینصحوہ اھ

(۶و۷)

عن حذیفۃ رض قال قلت یا رسول اللہ ایکون بعد ھذا الخیر شر کما کان قبلہ شر قال نعم قال فما العصمۃ قال السیف قلت و ھل بعد السیف بقیۃ قال نعم تکون امارۃ علی اقذاء وھدنۃ علی دخن قلت ثم ماذا قال ثم ینشأ دعاۃ الضلال فان کان للہ فی الارض خلیفۃ جلد ظھرك واخذ مالك فاطعہ والا فمت وانت عاض علی جذل شجرۃ الحدیث اھ اس کی شرح مرقاۃ ص۱۴۳ میں ہے ایک ہی شخص کو ایک وقت رفع شر کیلئے سیف (قتال) کا حکم دیا اور دوسرے وقت میں جسمانی ومالی اذیت وظلم کو برداشت کرتے ہوئے اطاعت امیر (خلیفہ) کا حکم دیا

نیز کلمہ حق عند سلطان جائر کو افضل الجہاد قرار دیا، کذا فی شرح الجامع الصغیر ص۸۱

چند واقعات واقوال امراء (خلفاء) کے نقل کئے جاتے ہیں، جن سے معلوم ہوگا کہ امیر کی رائے سے اختلاف اور امیر پر اعتراض کی ان کے یہاں کیا سزا اور کتنی قدر تھی، سب سے اول اور سب سے افضل خلیفہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں جب وہ خلیفہ ہوئے تو خطبہ دیا اور فرمایا ثم تکلم ابوبکر فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال اما بعد ایھا الناس فانی قد ولیت علیکم ولست بخیرکم فان احسنت فاعینونی وان اسأت فقوّمونی ۔ تاریخ الخلفاء ص۵۹ فاذا رأیتمونی استقمت فاتبعونی واذا رأیتمونی زغت فقوّمونی اھ تاریخ الخلفاء ص۶۰ یعنی اگر میں سیدھا سیدھا چلوں تو میرا اتباع کرو اور میری اعانت کرو۔ اگر میں ٹیڑھا پن اختیار کروں تو (اس میں میرا اتباع مت کرو بلکہ) مجھے ہی سیدھا کردو۔

اسی ارشاد سے امام مالکؒ نے نتیجہ نکالا قال مالک لایکون احد اماما ابدا الا علی ھذا الشرط اھ تاریخ الخلفاء ص۶۰ کوئی شخص کبھی بھی امام نہیں بن سکتا مگر اسی شرط کے ساتھ (جو خلیفہ اول نے بیان فرمائی) خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا تزیدوا فی مھور النساء علی اربعین اوقیۃ فمن زاد القیت الزیادۃ فی بیت المال فقالت امرأۃ ماذاک الیک قال ولم قالت لان اللہ یقول وآتیتم احداھن قنطارا فقال عمر امرأۃ اصابت ورجل اَخطأ اھ مرقاۃ المفاتیح ص۲۴۷ ج۳ ایک عورت نے امیر المؤمنین کی رائے سے اختلاف کیا اس کی قدر فرمائی عتاب نہیں فرمایا۔

عن ابی وائل قال جلست مع شیبة علی الکرسی فی الکعبة فقال لقد جلس هذا المجلس عمر فقال لقد هممت ان لا ادع فیها صفراء ولا بیضاء الا قسمته قلت ان صاحبیك لم یفعلا قال هما امران اقتدی بهما۔ بخاری شریف باب کسوة الکعبة ۲۱۷۔ یہاں بھی کوئی عتاب نہیں فرمایا بلکہ اپنی رائے کو ترک فرمایا۔

وعن ثور الکندی ان عمر بن الخطاب کان یعس بالمدینة من اللیل فسمع صوت رجل فی بیت یتغنی فتسوّر فوجد عنده امرأة وعنده خمر فقال یا عدو الله اظننت ان الله یسترك وانت علی معصیة فقال وانت یا امیر المؤمنین لا تعجل علی ان اکن عصیت الله واحدة فقد عصیت الله فی ثلاث، قال الله تعالیٰ ولا تجسسوا وقد تجسست وقال واتوا البیوت من ابوابها وقد تسورت علی ودخلت علی بغیر اذن وقال الله تعالیٰ لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستأنسوا وتسلموا علی اهلها، قال عمر فهل عندکم من خیر ان عفوت عنك قال نعم فعفی عنه وخرج وترکه اھ۔ ازالة الخفاء ۴۳/۲۔ دیکھئے یہاں نہ صرف اختلاف کیا بلکہ کتنی سخت گرفت کی لیکن حضرت عمرؓ نے سزا نہیں دی۔ خلیفہ ہونے کے بعد خطبہ دیا، اسی خطبہ میں فرمایا۔

وروی انه قال یوما علی المنبر یا معاشر المسلمین ماذا تقولون لو ملت براسی الی الدنیا کذا ومیّل راسه فقام الیه رجل فاستلّ سیفه وقال اجل کنا نقول بالسیف کذا واشار الی قطعه فقال ایای

تعنی بقولك قال نعم ایاك اعنی بقولی فنهرہٗ عمر ثلثا وهو ینهر عمر فقال عمر رحمك الله الحمد لله الذی جعل فی رعیتی من اذا تعوّجت قوّمنی ۔ ازالۃ الخفاء ص۲ جلد چہارم مترجم ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک دن منبر پر ارشاد فرمایا، اے مسلمانوں کے گروہو! تم کیا کروگے اگر میں اپنا سر دنیا کی طرف جھکا لوں ۔ اس طرح ۔ اور اپنے سر کو جھکایا ۔ ایک شخص کھڑا ہوا اور تلوار کھینچ کر بولا کہ ہاں پھر ہم اپنی تلوار سے اس طرح کر دینگے اور گردن کاٹنے کا اشارہ کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا (امتحاناً) کیا تو اپنے قول سے مجھے ہی مراد لے رہا ہے، اس نے کہا ہاں، میں اپنے قول سے آپ ہی کو مراد لے رہا ہوں حضرت عمرؓ نے اسکو تین مرتبہ جھڑکا وہ حضرت عمر کو جھڑکتا رہا اسکے بعد حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ اللہ تجھ پر رحم کرے ۔ اللہ کا شکر ہے جس نے میری رعیت میں ایسے شخص کو رکھا کہ اگر میں ٹیڑھا ہو جاؤں تو وہ مجھے سیدھا کردے ۔

قال عمرؓ فی مجلس فیه المهاجرون والانصار ارئیتم لو ترخصت فی بعض الامور ماذا کنتم فاعلین فسکتنا فقال ذلك مرتین او ثلثا لو ترخصت لکم فی بعض الامور ماذا کنتم فاعلین قال بشر بن سعد لو فعلت ذلك لقومناك تقویم القدح فقال عمرؓ انتم اذا انتم۔ ازالۃ الخفاء ص۱۲۲ جلد چہارم مترجم ۔

حضرت عمرؓ نے خلیفہ ہوتے ہی عام اجازت دی کہ میری جو بات قابل اعتراض ہو سر دربار مجھے ٹوک دیا جائے، آپ کی طرف سے اعلان دیا گیا کہ

احب الناس الی من رفع الی عیوبی یعنی سب سے زیادہ میں اس شخص کو پسند کروں گا جو میرے عیوب پر مجھے اطلاع دے اس کے بعد ادنیٰ ادنیٰ لوگوں نے سر دربار آپ پر نکتہ چینی شروع کی، اگرچہ وہ نکتہ چینی غلط ہوتی تھی مگر آپ اس پر خوش ہوتے تھے اور بڑی توجہ سے سنتے تھے اور اس کا جواب دیتے تھے اھ سیرت فاروق اعظم ص۱۵ ۔

آپؓ خطبہ پڑھنے کیلئے تشریف لائے تو حضرت سلمان فارسیؓ نے ٹوکا ۔

اتت برود من الیمن الی عمر بن الخطابؓ فقسمها بین اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بردًا بردًا ثم صعد المنبر یوم جمعۃ فخطب الناس فی حلۃ منہا والحلۃ عند العرب ثوبان من جنس واحد وکان ذلک من احسن زیہم فقال الا اسمعوا، ثم وعظ الناس فقام سلمان فقال واللہ لا نسمع واللہ لا نسمع قال وماذالک قال انک اعطیتنا ثوبًا ثوبًا ورحت فی حُلّۃ فقد تفضّلت علینا بالدنیا ۔ فتبسم ثم قال عجلت یا اباعبد اللہ رحمک اللہ انی کنت غسلتُ ثوبی الخَلق فاستعرت برد عبد اللہ بن عمر فلبستہ مع بردی فقال سلمان الآن نسمع ۔

(ازالۃ الخفاء ص۱۲۱ جلد چہارم مترجم)

قالؒ ابن عون کان الرجل یقول لمعاویۃ واللہ لنستقیمن بنایا معاویۃ او لنقومنک فیقول بماذا فیقول بالخشب فیقول اذا نستقیم۔ تاریخ الخلفاء ص۱۴۹ دیکھئے حضرت معاویہؓ کو کتنا سخت کلمہ کہا مگر انھوں نے کیا معاملہ کیا۔

یزید کو جب ولی عہد بنانے کا قصہ پیش آیا حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر اور حضرت عبداللہ بن عمر سے گفتگو کے بعد حضرت عبداللہ بن زبیر کا نمبر آیا ثم ارسل الی ابن الزبیر فقال یا ابن الزبیر انما انت ثعلب رواغ کلما خرج من جحر دخل فی آخر وانک عمدت الی ھذین الرجلین فنفخت فی مناخرھما وجعلتھما علی غیر رائھما فقال ابن الزبیر ان کنت قد مللت الامارۃ فاعتزلھا وھلم ابنک فلنبایعہ ارأیت اذا بایعت ابنک معک لایکما نسمع ونطیع لاتجتمع البیعۃ لکما ابدا اھ۔ تاریخ الخلفاء ص۱۵۰ و ۱۵۵

غور کیجئے۔ اور جاریہ بن قدامہ کا مکالمہ حضرت معاویہ رضؓ سے کتنا سخت ہے اس کو بھی دیکھئے۔ فیہا ان قوائم السیوف التی لقیناک بہا بصفین فی ایدینا قال (معاویۃ رضؓ) انک لتھددنی قال انک لم تملکنا قسرۃ ولم تفتحنا عنوۃ ولکن اعطیتنا عھودا ومواثیق فان وفیت لنا وفینا وان ترغب الی غیر ذلک فقد ترکنا وراءنا رجالا مدادا وادرعا شدادا والسنۃ حدادا فان بسطت الینا فترا من غدر دلفنا الیک بباع من ختر قال معاویۃ لا اکثر اللہ فی امثالک اھ۔ تاریخ الخلفاء ص۱۵۳۔

یزید الناقص ابو خالد بن الولید نے جو خطبہ دیا اس میں صاف صاف اعلان کیا فان اردتم بیعتی علی الذی بذلت لکم فانا لکم وان ملت فلا بیعۃ لی علیکم وان رأیتم احدا اقوی منی علیھا فانا اول من یبایعہ ویدخل فی طاعتہ واستغفر اللہ لی ولکم اھ تاریخ الخلفاء ص۱۹۴۔

دیکھئے ان اکابر اسلاف کے پاس فوج اور پولیس بھی تھی بیت المال کا خزانہ بھی

تھا مگر اپنے سے اختلاف کرنے والوں اور اعتراض کرنے والوں کو قتل نہیں کیا نہ قید کیا بلکہ غایت تحمل سے کام لیا اور تاکیدی اعلانات کئے کہ ہم سے جو کوتاہی ہوجائے وہ بلاخوف ہمارے سامنے پیش کردو تاکہ ہم اس کی اصلاح کریں. اگر اختلاف کرنے والے کو قتل کرنا واجب ہوتا تو یہ حضرات قدرت کے باوجود ترک واجب کا گناہ اپنے سر نہ لیتے۔

(۸)

امام کا مقام بہت بلند ہے، اس کو حق جل شانہ کی بارگاہ میں اپنا نمائندہ بنا کر نماز ادا کی جاتی ہے وہ اعلیٰ صفات کے ساتھ متصف ہونا چاہئے، احکام نماز کا وہاں سب سے زیادہ عالم ہو. قرآن کریم تجوید کے ساتھ صحیح پڑھتا ہو، سب سے زیادہ متقی ہو وغیرہ وغیرہ الاحق بالامامۃ تقدیما بل نصبا الاعلم باحکام الصلوۃ بشرط اجتنابہ للفواحش الظاھرۃ ثم الاحسن تلاوۃ وتجوید اللقراءۃ ثم الاورع ای الاکثر اتقاء للشبھات اھ درمختار علی ھامش رد المحتار ص ۳۷۲ ج ۱)

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ امام نے بھول کر غلطی کی تو مقتدی کو اس غلطی میں بھی اتباع لازم ہوتا ہے تاکہ امام کی مخالفت فعلاً لازم نہ آئے مثلاً قنوت، تکبیرات العید، قعدۂ اولیٰ سجدۂ سہو، سجدۂ تلاوت اگر امام ترک کردے تو مقتدی بھی اتباع امام میں ترک کردے امام کی مخالفت نہ کرے تجب متابعتہ للامام فی الواجبات فعلا وکذا ترکا ان لزم من فعلہ مخالفۃ الامام فی الفعل کترک القنوت اوتکبیرات العید اوالقعدۃ

الاولی اوسجود السهو والتلاوة فیترکه المؤتم ایضا اه شامی ص ۳۱۶/۱ ۔
لیکن ہر غلطی کا یہ حکم نہیں ہے۔

جو امور بدعت ہوں یا منسوخ ہوں یا نماز سے ان کا تعلق نہ ہو انمیں امام کا اتباع نہیں کیا جائیگا، مثلاً ایک سجدہ زائد کرے یا تکبیرات عید میں اقوال صحابہ پر زیادتی کرے یا نماز جنازہ میں چار سے زائد تکبیر کہے یا پانچویں رکعت کے لئے بھول کر کھڑا ہو جائے تو ان صورتوں میں امام کا اتباع نہیں کیا جائیگا وانه لیس له ان یتابعه فی البدعة والمنسوخ ومالا تعلق له بالصلوٰة فلا یتابعه لو زاد سجدة اوزاد علی اقوال الصحابة فی تکبیرات العیدین او علی اربع فی تکبیر الجنازة اوقام الی الخامسة اه شامی ص ۳۱۶/۱ ۔

سنن میں فعلاً وترکاً اتباع واجب نہیں مثلاً امام تکبیر تحریمہ کے لئے رفع یدین نہ کرے یا ثناء نہ پڑھے یا رکوع وسجود کے لئے تکبیر نہ کہے یا سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلیٰ نہ پڑھے یا سمع اللہ لمن حمدہ نہ کہے تو ان امور میں امام کا اتباع واجب نہیں۔ وانه لا تجب المتابعة فی السنن فعلا وکذا ترکا فلا یتابعه فی ترک رفع الیدین فی التحریمة والثناء وتکبیر الرکوع والسجود والتسبیح فیهما والتسمیع اه شامی ص ۳۱۶/۱ ۔ اگر امام کسی واجب قولی کو ترک کردے جس کے کرنے سے واجب فعلی میں مخالفت لازم نہ آتی ہو مثلاً تشہد، سلام، تکبیر تشریق کو ترک کردے تو اس میں امام کا اتباع نہیں کیا جائیگا وکذا لا یتابعه فی ترک الواجب القولی الذی لا یلزم من فعله المخالفة فی واجب فعلی کالتشهد والسلام وتکبیر التشریق اه شامی ص ۳۱۶/۱

ہر فرض میں اتباع امام کو کلیۃً فرض کہنا بھی صحیح نہیں، وکون المتابعۃ فرضا فی الفرض لا یصح علی الاطلاق لما مرجوابہ من ان المسبوق لوقام قبل تعود امام قدر التشہد فی الصلوۃ تصح صلوتہ ان قرأ ما تجوز بہ الصلوۃ بعد تعود الامام قدر التشہد والا لا مع انہ لم یتابع فی القعدۃ الاخیرۃ فلو کانت المتابعۃ فرضا فی الفرض مطلقا لبطلت صلوتہ اھ شامی ص۳۱۶/ج۱۔

(۹)

جس شخص کی امامت کو قوم ناپسند کرے اسلئے کہ اس میں خرابی ہے یا اس سے زائد لائق امامت دوسرے آدمی موجود ہیں پھر وہ شخص جبراً امام بن کر نماز پڑھائے تو اس کیلئے ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے اسکی نماز مقبول نہیں۔ ولوام قوما وھم لہ کارھون ان الکراھۃ لفساد فیہ او لانہم احق بالامامۃ منہ کرہ لہ ذلک تحریما لحدیث ابی داؤد لا یقبل اللہ صلوۃ من تقدم قوما وھم لہ کارھون اھ در مختار ص۳۷۶/ج۱۔

قدر سنت سے قرات واذکار کو طویل کرنا جو کہ قوم پر بار ہو مکروہ تحریمی ہے۔ ویکرہ تحریما تطویل الصلوۃ علی القوم زائدا علی قدر السنۃ فی قراءۃ واذکار اھ در مختار ص۳۷۹/ج۱۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عشاء کی نماز میں قرأت طویل کی ایک مقتدی نے نماز توڑ دی معاملہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچا تو امام صاحب ہی کو تنبیہ فرمائی فاقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی معاذ قال یا معاذ افتان انت اقرأ والشمس وضحٰھا والضحٰی واللیل اذا یغشٰی، سبح اسم ربک الاعلیٰ (متفق علیہ الخ) مشکوٰۃ ص۷۹۔ یہاں سے قرأت مسنونہ کا اندازہ ہوا۔ ایک شخص نے حاضر خدمت ہو کر شکایت کی کہ

فلاں شخص صبح کی نماز طویل پڑھاتا ہے جس کی وجہ سے میں شریک نماز نہیں ہوتا یہ شکایت سنکر امام پر بہت شدید عتاب فرمایا۔ عن قیس بن حازم قال اخبرنی ابن مسعودؓ ان رجلا قال واللہ یارسول اللہ انی لاتأخر علی صلوۃ الغداۃ من اجل فلان مما یطیل بنا فما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی موعظۃ اشد غضبا منہ یومئذ ثم قال ان منکم منفرین فایکم ما صلی بالناس فلیتجوز فان فیہم الضعیف والکبیر وذا الحاجۃ (متفق علیہ از مشکوۃ شریف ص ۱۰۱/۱۷)

تمام عالی صفات کے باوجود اگر امام سے نماز میں غلطی ہوجائے خواہ سہواً ہی ہو اس سے کلیتہً صرف نظر نہیں کیا جائیگا بلکہ اس کو متنبہ کیا جائیگا، اگر قرات میں غلطی ہوجائے تو نماز کو فساد سے بچانے کیلئے لقمہ دیا جائیگا غلطی فاحش ہوجانے کی صورت میں اعادۂ نماز کا حکم ہوگا، اگر صلوۃ رباعی میں تیسری رکعت پڑھ کر بیٹھنے لگے تو اسکو یاد دلایا جائیگا کہ کھڑا ہوجائے، اگر چوتھی رکعت پڑھ کر کھڑا ہونے لگے تو اسکو بٹھایا جائیگا اگر وہ نہ بیٹھے تو اس کا اتباع نہیں کیا جائیگا، اگر امام سے سہوا کوئی واجب ترک ہوجائے تو سجدۂ سہو سے مکافات کی جائیگی اگر نماز میں واجب کا ترک ہونا یاد ہی نہ آیا یا قصداً سجدۂ سہو نہ کیا یا عمداً واجب کو ترک کیا تو اعادۂ نماز کا حکم ہوگا ۔ غرض اصلاح نماز کی کوشش میں امام کے بلند درجات حائل ومانع نہیں، حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھول ہوگئی تو مطلع ہونے پر مکافات فرمائی نیز ارشاد فرمایا انما انا بشر مثلکم انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی (متفق علیہ از مشکوۃ ص ۹۲) یہ بھی حکم فرمایا کہ میرے قریب اہل عقل وفہم کھڑے ہوا کریں (تاکہ اگر کوئی بات پیش آجائے تو نماز کو فساد سے

بچانے میں سہولت رہے) لیلینی منکو اولوا الاحلام والنہی الخ شامی ص۳۷۲ ج۱

مسلمانوں میں دینی انحطاط بڑھتا جارہا ہے، امامت کے اوصاف بھی کم ہوتے جارہے ہیں، ایک مسئلہ بیان کرتے ہوئے فقیہ ابواللیث سمرقندی رحمہ اللہ کو لکھنا پڑا الجاہل فی القراء غالب الخ شامی ص۳۷۳ ج۱ ۔ امامت کو بہت سے حضرات نے پیشۂ معاش بنالیا ہے متولی صاحبان بھی ان سے تاجروں کی طرح معاملہ کرتے ہیں جو امام کم نرخ کا ملتا ہے اسکو رکھتے ہیں، مختلف علاقوں میں اماموں کی ذمہ داریاں بھی عجیب عجیب دیکھنے میں آتی ہیں، اور ان کی آمدنی کے شعبے بھی عجیب عجیب ہیں ایک امام صاحب سے ملاقات کے لئے جانا ہوا ان کے حجرہ میں پانی کے متعدد گھڑے رکھے ہوئے تھے دریافت کرنے پر بتایا کہ محلہ کی مستورات جب ایام ماہواری سے فارغ ہوتی ہیں تو وہ پانی کا گھڑا امام صاحب کے پاس بھیجتی ہیں امام صاحب چند مخصوص آیتیں اور سورتیں پڑھ کر اس پر دم کرتے ہیں، اس پانی سے مستورات غسل کرتی ہیں تب پاک ہوتی ہیں ہر گھڑے پر دم کرنے کا معاوضہ بھی ہوتا ہے، اگر امام صاحب سفر میں گئے ہوں تو جب تک وہ واپس آکر پانی پر دم نہ کریں تو وہ پانی غسل کیلئے کار آمد نہ ہوگا وہ ماء طہور نہ بنیگا امام صاحب کے دم کرنیسے اس میں طہوریت کی صفت آئے گی، اس دم کرنے میں امام صاحب کسی کو اپنا نائب بھی نہیں بناتے اسلئے مستورات کئی کئی روز بلا غسل اور بلا نماز رہتی ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون ـــ اہل محلہ کی میت کو غسل دینا، اس کی نماز پڑھانا اسکو قبر میں رکھنا پھر سوئم و چہلم وغیرہ یہ سب چیزیں امام صاحب ہی سے متعلق رہتی ہیں اور ان میں ہر کام کا معاوضہ بھی ہوتا ہے، مرغی بکری وغیرہ

ذبح کی جائے تو وہ بھی امام صاحب ہی ذبح کریں گے اور اس کا معاوضہ لیں گے عیدالاضحیٰ میں چرم قربانی اور عیدالفطر میں صدقۃ الفطر میں امام صاحب ہی کا حق سمجھا جاتا ہے۔

فاسق کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے واما الفاسق فقد عللوا کراھۃ تقدیمہ بانہ لایھتم بامر دینہ وبان فی تقدیمہ تعظیمہ وقد وجب علیہم اھانتہ شرعًا ولا یخفی انہ اذا کان اعلم من غیرہ لاتزول العلۃ فانہ لایؤمن علیہ ان یصلی بھم بغیر طہارۃ فھو کالمبتدع تکرہ امامتہ بکل حال بل مشی فی شرح المنیۃ علی ان کراھۃ تقدیمہ کراھۃ تحریم لما ذکرنا قال ولذا لم تجز الصلوۃ خلفہ اصلاً مسند مالک وروایۃ عن احمد اھ شامی ۳۷۶/۱۔

اگر کوئی غیر متقی، بے عمل، فاسق امام مسلط ہو جس کو الگ کرنے پر قدرت نہ ہو تو مجبوراً اسکے پیچھے نماز ادا کر لیجائے تاکہ جماعت ترک نہ ہو فی حدیث ابی ھریرۃ والصلوۃ واجبۃ علیکم خلف کل مسلم برًا کان او فاجرًا وان عمل الکبائر اھ (مشکوۃ شریف ص۱۰۰) بعض صحابۂ کرام نے حجاج کے پیچھے ایسی ہی مجبوری میں نماز پڑھی ہے۔

۱۰

اگر مجلس شوریٰ میں امام اور مہتمم کے انتخاب یا عزل کا مسئلہ پیش ہو اور اس میں اختلاف رائے ہو تو شرعی دلائل سے ترجیح دی جائے اگر دلائل متساوی ہوں تو قرعہ اندازی کر لی جائے یا اہل علم کی کثرت رائے کو ترجیح دیجائے بے علم اور بے عمل عوام کی کثرت رائے معتبر نہیں فان استووا یقرع بین المستویین

او الخیار الی القوم فان اختلفوا اعتبر اکثرھم وان قدموا غیر الاولی اساؤا بلا اثم اھ در مختار ص۳۰۳۔ فان اختلفوا فالعبرۃ بما اختارہ الاکثر۔ قال فی شرح المشکوۃ لعلہ محمول علی الاکثر من العلماء اذا وجدوا والا فلا عبرۃ بکثرۃ الجاھلین قال اللہ تعالیٰ ولکن اکثرھم لا یعلمون اھ طحطاوی ص۲۰۳۔ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے خلافت کیلئے چند حضرات میں سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اکثریت کی رائے کے پیش نظر انتخاب کیا جس سے پھر سب ہی نے اتفاق کیا۔ شروح بخاری، فتح الباری، عمدۃ القاری وغیرہ میں تفصیل مذکور ہے، نیز سوال ۵ کے جواب میں امام وسلطان کی رائے کے خلاف کرنے کی ممانعت کے ذیل میں شامی کی عبارت نقل کی گئی ہے الا اذا اتفق الاکثر انہ ضرر فیتبع اھ۔

کثرت رائے کو اگرچہ وہ اہل علم اور اہل تدین کی ہو بالکل ناقابل اعتبار قرار دینا اور یہ کہنا کہ یہ غیر دینی طریقہ ہے، غلط ہے، ایک مسئلہ میں اگر فقہاء کرام کا اختلاف ہو تو دیگر وجوہ ترجیح کے علاوہ اس کو بھی بیان کیا گیا ہے وعلیہ الاکثر۔ علامہ شامی نے ردالمحتار، تنقیح الفتاوی الحامدیہ شرح عقود رسم المفتی میں اسکی تصریح کی ہے، حدود کے اندر رہتے ہوئے اس پر عمل کرنا گناہ نہیں اور للاکثر حکم الکل تو ایسا مشہور ہے کہ فقہاء نے جگہ جگہ اس سے استدلال کیا ہے۔

۱۱

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کوفہ کے گورنر تھے، عشرہ مبشرہ میں تھے بہت قدیم الاسلام تھے، مستجاب الدعوات تھے، جنھوں نے نماز براہ راست حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھی تھی، جنھوں نے کسریٰ کو شکست دی، ملک

فارس کو فتح کیا، ان کی شکایت کی گئی جس میں تھا کہ یہ نماز ٹھیک نہیں پڑھاتے
انہ لایحسن یصلی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود ان سے نماز کی کیفیت کو دریافت
کیا اور سن کر فرمایا کہ میرا بھی یہی خیال ہے کہ تم اسی طرح پڑھاتے ہوگے (یعنی
شکایت غلط ہے) پھر آدمی کو کوفہ بھیجکر تحقیق کی تو سب نے ان کی تعریف کی مگر
ایک شخص نے شکایت کی، حضرت سعدؓ نے دعا کی کہ یا اللہ اگر یہ شخص جھوٹا
ہے تو اس شخص کے ساتھ ایسا ایسا ہو، چنانچہ اس کا بہت برا حال ہوا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شکایت غلط ہونے پر بھی حضرت سعد رضی اللہ
عنہ کو معزول فرمادیا اور ان کی جگہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو متعین فرمادیا، بخاری
شریف ص۱۰۴ میں یہ واقعہ مذکور ہے اور بھی متعدد مقامات پر اپنی عادت کے موافق
امام بخاری نے اس کو بیان فرمایا ہے، جس نے جو عہدہ دیا تھا اسی نے واپس
لے لیا، حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بد عادی نہ ان سے
ناراض ہوئے نہ کوئی احتجاج کیا کہ مجھے بلا قصور علیحدہ کر دیا، نہ نظام میں کوئی فرق
آیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی برارت بھی فرمادی کہ
ان کا قصور نہیں تھا بلکہ مصلحۃً وانتظاماً علیحدہ کیا ہے، ازالۃ الخفاء ص۲۳۵ میں
یہ صاف صاف مذکور ہے، اس سے معلوم ہوا کہ علٰحدہ کرنے کے لئے قصوروار ہونا
بھی ضروری نہیں بلکہ مصلحۃً وانتظاماً بھی علٰحدہ کیا جاسکتا ہے حضرت خالد بن
ولید رضی اللہ عنہ کو معزول فرمایا جس کی تفصیل ازالۃ الخفاء ص۲۳۴ میں ہے۔
حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے عہدہ سپہ سالاری سے علیحدہ ہوکر بھی ناخوشی کا اظہار
نہیں کیا بلکہ یہ فرمادیا کہ میرا مقصود عہدہ نہیں بلکہ خدمت اسلام ہے، اب سپاہی

ہو کر خدمت کروں گا، الجواہر المضیۃ میں متعدد فقہاء و قضاۃ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کو فلاں عہدہ دیا گیا پھر معزول کر دیا گیا پھر عہدہ دیا گیا۔

جب کہ باہم طے کیا گیا کہ عزل و نصب مجلس انتظامیہ کے اختیار میں ہے تو جس طرح مجلس انتظامیہ نے امام صاحب، مہتمم صاحب، مدرس صاحب، ملازم صاحب کو عہدہ دیا ان کے لئے تنخواہ مقرر کی، کام سپرد کیا، اسی طرح مجلس انتظامیہ کو عہدہ واپس لینے اور معزول کر دینے کا بھی حق ہے مگر اس میں نفسانیت نہ ہو للّٰہیت ہو ان کی خدمات اور وقار کا لحاظ رکھا جائے، تذلیل و تحقیر ہرگز نہ کی جائے امام صاحب و مہتمم صاحب وغیرہ کو خود بھی علیحدہ ہو جانے کا اختیار ہے وہ بھی مجلس انتظامیہ کی تذلیل و تحقیر سے پورا پرہیز کریں، اجارہ کا معاملہ طرفین کی رضامندی پر ہوتا ہے ابتداءً بھی بقاءً بھی اگر ماہانہ پر معاملہ ہوا ہے تو جو اس معاملہ کو ختم کرنا چاہے وہ ایک ماہ قبل اطلاع کر دے تاکہ طرف ثانی اپنا دوسرا انتظام کر لے، معاملۂ ملازمت ختم ہو جانے پر بھی تعلقات میں ناگواری اور کشیدگی نہ ہونے پائے۔

اگر آپ پورا لفافہ ارسال کر دیتے تو ممکن ہے معلومات میں اضافہ ہوتا اور جواب کیلئے مزید بصیرت حاصل ہوتی۔

ایقاظ

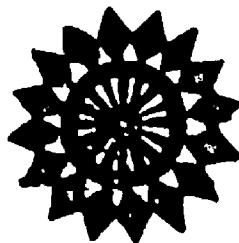
جو شخص امارۃ کی حرص یا طلب کرے وہ اس کا مستحق نہیں عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال

انکم ستحرصون علی الامارة وستکون ندامة یوم القیمة فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة اھ

عن ابی موسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا ورجلین من قومی فقال احد الرجلین امرنا یارسول اللہ وقال الآخر مثلہ فقال انا لا نولی ھذا من سألہ ولا من حرص علیہ الخ (بخاری شریف ص۱۰۵۸) امارت کی حرص وطلب کو ناپسند فرمایا اور اس کا انجام قیامت میں خراب بتایا گیا۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو عہدۂ قضا پیش کیا گیا مگر انھوں نے انکار فرمادیا، اس کی سزا میں دس کوڑے روزانہ لگتے تھے اور جیل میں ڈال کر زہر دے کر ان کو ختم کردیا گیا مگر وہ اپنے استقلال پر قائم رہے، عہدۂ قضا قبول نہیں کیا رحمہ اللہ تعالیٰ ورفع درجتہ آمین فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ العبد محمود عفی عنہ

مدرسہ جامع العلوم کانپور

۱۰ر جمادی الثانیہ ۱۳۷۵ھ

مآخذ و مراجع

نمبر شمار	اسمائے کتب	اسمائے مصنفین	ولادت	وفات
۱	قرآن مجید			
۲	التمہید لائمۃ التجدید	حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ		سنہ ۱۳۶۳ھ
۳	اخبار الجمیعۃ اکتوبر ۱۹۴۵ء			
۴	احکام القرآن	ابوبکر احمد بن علی الجصاص رازیؒ	سنہ ۳۰۵ھ	سنہ ۳۷۰ھ
۵	التفسیرات الاحمدیہ	احمد بن شیخ ابوسعید معروف بہ ملاجیونؒ	سنہ ۱۰۴۸ھ	سنہ ۱۱۳۰ھ
۶	الاحکام السلطانیہ	ابوالحسن علی بن محمد حبیب البصری الماوردیؒ	سنہ ۳۶۴ھ	سنہ ۴۵۰ھ
۷	اصول الفقہ	عبدالوہاب خلافؒ	سنہ ۱۸۸۸ء	سنہ ۱۹۵۶ء
۸	اصول الفقہ	شیخ محمد خضری بک		سنہ ۱۹۲۶ء
۹	احکام شرعیہ میں حالات وزمانہ کی رعایت	مولانا تقی امینی مدظلہ العالی		مدظلہٗ
۱۰	الاعتصام	ابواسحاق شاطبی غرناطیؒ		سنہ ۷۹۰ھ
۱۱	البحر الرائق	علامہ زین العابدین ابن ابراہیم المعروف بہ ابن نجیم مصریؒ	سنہ ۹۲۶ھ	سنہ ۹۷۰ھ
۱۲	اصول الفقہ	شیخ ابوزہرہ مصریؒ		
۱۳	البحر المحیط	ابوحیان الاندلسی	سنہ ۱۲۵۶ء	سنہ ۱۳۴۵ء
۱۴	ابوداؤد شریف	ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانیؒ	سنہ ۲۰۲ھ	سنہ ۲۷۵ھ

نمبرشمار	اسمائے کتب	اسمائے مصنفین	ولادت	وفات
۱۵	الاحسان فی علوم القرآن	حضرت مولانا فتح محمد تائب لکھنوی رح	.	۱۲۳۵ھ
۱۶	المقدمۃ السنیہ	مجدد الف ثانی و شاہ ولی اللہ دہلوی رح	۹۷۲ھ ۱۱۱۴ھ	۱۰۳۵ھ ۱۱۷۶ھ
۱۷	الموافقات	ابو اسحاق ابراہیم الشاطبی		۷۹۰ھ
۱۸	اعلام الموقعین	علامہ ابن قیم حنبلی رح	۶۹۱ھ	۷۵۱ھ
۱۹	ازالۃ الخفاء	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح	۱۱۱۴ھ	۱۱۷۶ھ
۲۰	الفاروق	علامہ شبلی نعمانی رح	.	۱۳۳۲ھ
۲۱	اسلامی مذاہب	شیخ ابوزہرہ، ترجمہ غلام احمد حریری		
۲۲	ابن ماجہ	ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ قزوینی رح	۲۰۹ھ	۲۷۳ھ
۲۳	الکلم الطیب	حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رح	۱۲۸۰ھ	۱۳۶۳ھ
۲۴	الاشباہ والنظائر	علامہ زین العابدین ابن نجیم مصری	۹۲۶ھ	۹۷۰ھ
۲۵	امداد الفتاویٰ	حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رح	۱۲۸۰ھ	۱۳۶۳ھ
۲۶	الاحکام السلطانیہ	قاضی ابو یعلی الفراء	۳۸۰ھ	۴۵۸ھ
۲۷	بوادر النوادر	حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رح	۱۲۸۰ھ	۱۳۶۳ھ
۲۸	بیان القرآن	" " " " "		
۲۹	بیاض اشرفی	" " " " "		
۳۰	بخاری شریف	امام بخاری محمد بن اسمٰعیل رح	۱۹۴ھ	۲۵۶ھ
۳۱	تفسیر کبیر	امام فخر الدین رازی رح	۵۴۴ھ	۶۰۶ھ
۳۲	تفسیر ابن کثیر	عماد الدین ابو الفداء اسمٰعیل بن عمر بن کثیر رح	۷۰۰ھ	۷۷۴ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	اسمائے مصنفین	ولادت	وفات
۳۳	تفسیر الجامع لاحکام القرآن	ابو عبد اللہ محمد الانصاری القرطبیؒ	•	سنہ ۶۷۱ھ
۳۴	تفسیر المنار	رشید رضا	سنہ ۱۸۶۵ء	سنہ ۱۹۳۵ء
	”	و شیخ عبدہ	سنہ ۱۸۴۹ء	سنہ ۱۹۰۵ء
۳۵	تفسیر الجواھر	الشیخ عبد الحکیم طنطاوی جوہری	سنہ ۱۸۷۰ء	سنہ ۱۹۴۰ء
۳۶	تفسیر الکشاف	علامہ زمخشری (ابو القاسم محمود بن عمر	سنہ ۴۶۷ھ	سنہ ۵۲۸ھ
۳۷	تفسیر مظہری	محدث قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ	سنہ ۱۱۴۳ھ	سنہ ۱۲۲۵ھ
۳۸	تفسیر بیضاوی	عبد اللہ ناصر الدین قاضی بیضاویؒ		سنہ ۶۸۵ھ
۳۹	تفسیر روح المعانی	ابو الفضل شہاب الدین سید محمود آلوسی بغدادیؒ		سنہ ۱۲۷۰ھ
۴۰	ترجمان السنہ	علامہ بدر عالم میرٹھی	سنہ ۱۳۱۶ھ	سنہ ۱۳۸۵ھ
۴۱	تاریخ التشریع الاسلامی	علامہ خضری بک محمد بن عفیفی	سنہ ۱۸۷۳ء	سنہ ۱۹۲۷ء
۴۲	ترمذی شریف	امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ	سنہ ۲۰۹ھ	سنہ ۲۷۹ھ
۴۳	تاریخ دار العلوم	سید محبوب رضویؒ	سنہ ۱۹۱۱ء	سنہ ۱۹۷۹ء
۴۴	تاریخ الامم الاسلامیہ	محمد بن عفیفی الخضری بک	سنہ ۱۸۷۳ء	سنہ ۱۹۲۷ء
۴۵	تذکرۃ الرشید	مولانا عاشق الٰہی میرٹھیؒ	سنہ ۱۲۹۸ھ	سنہ ۱۳۶۰ھ
۴۶	جامع الرموز	شمس الدین محمد خراسانی قہستانیؒ		سنہ ۹۶۹ھ
۴۷	حجۃ اللہ البالغہ	شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ	سنہ ۱۱۱۴ھ	سنہ ۱۱۷۶ھ
۴۸	خلاصۃ التفاسیر	بحر العلوم فتح محمد لکھنویؒ		سنہ ۱۲۳۵ھ
۴۹	دستور حیات	مولانا ابو الحسن علی ندوی مدظلہ		مدظلہ

نمبر شمار	اسمائے کتب	اسمائے مصنفین	ولادت	وفات
۵۰	درّمختار	علامہ محمد بن علی علاؤالدین حصکفی دمشقیؒ	۱۰۲۵ھ	۱۰۸۸ھ
۵۱	ذیل الجواہر	ملا علی قاریؒ		۱۰۱۴ھ
۵۲	ردّالمحتار	سید محمد امین ابن عابدین	۱۱۹۸ھ	۱۲۵۲ھ
۵۳	رُوداد سال اوّل	دارالعلوم دیوبند ۱۲۸۳ھ		
۵۴	سنن المصطفیٰ	شیخ ابوالحسن محمد بن عبدالہادی سندھیؒ		۱۱۳۸ھ
۵۵	شیخ زادہ	محی الدین محمد بن مصطفیٰ القوجویؒ		۹۵۱ھ
۵۶	شرح عقود رسم المفتی	علامہ ابن عابدین دشامی،	۱۱۹۸ھ	۱۲۵۲ھ
۵۷	شرح عقائد	علامہ سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانیؒ		۷۹۲ھ
۵۸	طبرانی	ابوالقاسم سلیمان بن احمد بن ایوب اللخمی طبرانی	۲۶۰ھ	۳۶۰ھ
۵۹	الطرق الحکمیۃ	علامہ ابن قیم،	۶۹۱ھ	۷۵۱ھ
۶۰	عمدۃ القاری	علامہ بدرالدین عینیؒ	۷۶۲ھ	۸۵۵ھ
۶۱	عطر ہدایہ	مولانا فتح محمد صاحب تائب لکھنویؒ		۱۲۳۵ھ
۶۲	عنوان انقلاب	علامہ عبیداللہ سندھی		۱۳۶۳ھ
۶۳	فتاویٰ خلیلیہ	حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ	۱۲۶۹ھ	۱۳۴۶ھ
۶۴	فتح الباری	علامہ حافظ الدین ابن حجر عسقلانیؒ	۷۷۳ھ	۸۵۲ھ
۶۵	فیض الباری	علامہ سید محمد انور شاہ کشمیریؒ	۱۲۹۲ھ	۱۳۵۱ھ
۶۶	فتح الکریم	مولانا محمد شاہد صاحب سلہٹی		

نمبر شمار	اسمائے کتب	اسمائے مصنفین	ولادت	وفات
۶۷	فوائد عثمانی	علامہ شبیر احمد عثمانی	سنہ ۱۳۰۴ھ	سنہ ۱۳۶۹ھ
۶۸	فتح القدیر	علامہ ابن ہمام رح	سنہ ۷۸۸ھ	سنہ ۸۶۱ھ
۶۹	فتاویٰ عالمگیری	بادشاہ عالمگیر رح کے حکم سے مجلس اکابر علماء ہند نے سنہ ۱۱۱۸ھ میں مرتب کیا۔		سنہ ۱۱۱۸ھ
۷۰	فتاویٰ دارالعلوم	مفتیان دارالعلوم دیوبند		
۷۱	فتاویٰ کفایۃ المفتی	مفتی کفایت اللہ صاحب رح	سنہ ۱۲۹۲ھ	سنہ ۱۳۷۲ھ
۷۲	قصص القرآن	حضرت مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رح	سنہ ۱۳۱۸ھ	سنہ ۱۳۸۲ھ
۷۳	قاسم العلوم	حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رح	سنہ ۱۲۴۸ھ	سنہ ۱۲۹۷ھ
۷۴	کشاف اصطلاحات الفنون الاسلامیہ	شیخ محمد اعلیٰ تھانوی رح	سنہ	سنہ
۷۵	کشف الاسرار	علامہ عبدالعزیز بخاری رح		سنہ ۷۳۰ھ
۷۶	کنز العمال	شیخ علی متقی		سنہ ۹۷۵ھ
۷۷	کتاب الخراج	امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم الکوفی رح		سنہ ۱۸۲ھ
۷۸	لمعات التنقیح	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	سنہ ۹۵۸ھ	سنہ ۱۰۵۲ھ
۷۹	مشکوٰۃ شریف	شیخ ولی الدین خطیب عمری تبریزی رح		سنہ ۷۴۰ھ
۸۰	مواقف المسترشدین	علامہ عبیداللہ سندھی رح		سنہ ۱۳۶۳ھ
۸۱	مسودہ دستور اساسی مطبوعہ	حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رح	سنہ ۱۳۱۵ھ	سنہ ۱۴۰۳ھ
۸۲	مقدمہ اعلاء السنن	مولانا ظفر احمد تھانوی رح	سنہ ۱۳۱۰ھ	سنہ ۱۳۹۴ھ

نمبر شمار	اسمائے کتب	اسمائے مصنفین	ولادت	وفات
۸۳	منہاج السُّنۃ	علامہ ابن تیمیہؒ	سنہ ۶۶۱ھ	سنہ ۷۲۸ھ
۸۴	مناقب موفق	امام صدر الائمہ مکّی		
۸۵	مقام ابوحنیفہؒ	مولانا سرفراز خاں صفدر پاکستان		مدظلہٗ
۸۶	المبسوط	شمس الائمہ ابوبکر محمد بن احمد سرخسیؒ	سنہ ۴۰۰ھ	سنہ ۴۹۰ھ
۸۷	مجمع الزوائد	محدث علی بن ابی بکر بن سلیمان ہیثمی شافعی	سنہ ۷۳۵ھ	سنہ ۸۰۷ھ
۸۸	مسند احمد	امام احمد ابن حنبلؒ	سنہ ۱۶۴ھ	سنہ ۲۴۱ھ
۸۹	معارفُ القرآن	مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ	سنہ ۱۳۱۴ھ	سنہ ۱۳۹۶ھ
۹۰	ماہنامہ دارالعلوم دیوبند	زیرادارت مولانا حبیب الرحمٰن قاسمی		مدظلہٗ
۹۱	مختصر الوقایہ	تاج الشریعہ محمودؒ		
۹۲	منحۃ الخالق	خاتم المحققین علامہ سید امین (ابن عابدین) شامی	سنہ ۱۱۹۸ھ	سنہ ۱۲۵۲ھ
۹۳	نسائی شریف	ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب خراسانی نسائیؒ	سنہ ۲۱۵ھ	سنہ ۳۰۳ھ
۹۴	اسلام کا نظام حکومت	مولانا حامد الانصاری غازی		مدظلہٗ
۹۵	ہدایہ اوّلین	امام ابوالحسن برہان الدین علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل فرغانیؒ	سنہ ۵۱۱ھ	سنہ ۵۹۳ھ

وَالحمدُ لِلّٰہ اوّلاً وَّاٰخرًا